Murray Bookchin

Die Formen der Freiheit

Aufsätze über Ökologie und Anarchismus

7-50

MURRAY BOOKCHIN

DIE FORMEN DER FREIHEIT

AUFSÄTZE
ÜBER
ÖKOLOGIE UND ANARCHISMUS

BÜCHSE DER PANDORA

Aus dem Amerikanischen übertragen von J.Michael Schroeren

"Bemerkungen über den 'klassischen' Anarchismus und die moderne Ökologie" erschien unter dem Titel Observations on "Classical" Anarchism and Modern Ecology.
c 197o by Times Change Press, New York

"Offener Brief an die Ökologie-Bewegung" erschien unter dem Titel Open Letter to the Ecology-Movement in Liberation, Vol. 18, No. 5, January 1974
c 1974 by Liberation, New York

"Energie, 'Ökotechnokratie' und Ökologie" erschien unter dem Titel Energy, "Ecotechnocracy" and Ecology in Liberation, Vol. 19, No. 2, February 1975
c by Liberation, New York

Alle anderen Aufsätze in dieser Essaysammlung erschienen in dem Buch Post-Scarcity Anarchism, Berkeley 1971.
c by Murray Bookchin

Deutsche Erstausgabe
c 1977 by Verlag Büchse der Pandora
Nathmanns Heide 15, 44o4 Telgte-Westbevern
ISBN 3 88178 OO9 2
Druck: Neuland Druck, Wetzlar

INHALT

Zur

Erinnerung an

Josef Weber

und

Allan Hoffman

EINLEITUNG

Gewöhnlich leben wir vollkommen in der Gegenwart vertieft - und zwar in solchem Ausmaß, daß wir häufig nicht mehr erkennen können, inwiefern unsere heutige gesellschaftliche Periode sich von der Vergangenheit - und sei es auch nur von derjenigen der vorigen Generation - unterscheidet. Dieses Gefangensein in der Gegenwart kann sehr heimtückisch sein. Es kann uns unwissentlich an die reaktionärsten Aspekte der Tradition ketten, seien dies obsolete Werte und Ideologien, hierarchische Organisationsformen oder einseitige Formen politischen Verhaltens. Solange unsere Verwurzelung in der Gegenwart nicht durch eine reichhaltige Perspektive erweitert wird, können diese Aspekte unser Verständnis von der Welt, und zwar sowohl in ihren realen Gegebenheiten als auch in ihren reichhaltigen Zukunftsmöglichkeiten, sehr leicht verformen.

Denn die Welt ist dabei, sich grundlegend zu wandeln, und zwar grundlegender als viele von uns zu erkennen scheinen. Bis vor kurzem wurde die Entwicklung der Gesellschaft von den unerbittlichen Problemen bestimmt, die durch unausweichlichen materiellen Mangel und durch dessen subjektive Gegenstücke: Verweigerung Verzicht und Schuldgefühl, gestellt wurden. Die großen historischen Risse, die zum Untergang der frühen organischen Gesellschaften führten und die den Menschen von der Natur und den Menschen seinerseits von sich selbst trennten, hatten ihren Ursprung in den Problemen des Überlebens, in Problemen, bei denen es um die bloße Erhaltung der menschlichen Existenz ging.(1) *Materieller Mangel lieferte die historische Begründung für die Entwicklung des Patriarchats, des Privateigentums, der Klassenherrschaft und des Staates; er nährte die großen Trennungen in den hierarchischen Gesellschaften, die Stadt gegen Land, Verstand gegen Gefühl, Arbeit gegen Spiel, Individuum gegen Gesellschaft und schließlich das Individuum gegen sich selbst ausspielten.*

Ob die Dinge nach dieser langen und qualvollen Entwicklung einen anderen, günstigeren Verlauf hätten nehmen können, spielt heute keine Rolle mehr; die Entwicklung liegt größtenteils hinter uns. Vielleicht hatte die hierarchische Gesellschaft - ähnlich dem verwünschten Apfel, der, war er einmal angebissen, auch aufgegessen werden mußte - ihre blutige Reise erst zu beenden, bevor ihre dämonischen Institutionen vom Fluch befreit werden konnten. Sei dem wie dem wolle: unsere Rolle in diesem historischen Drama sieht jedenfalls völlig anders aus als die unserer Vorfahren. Wir, die wir im 2o. Jahrhundert leben, sind buchstäblich die Erben der menschlichen Geschichte, die Vermächtnisverwalter aller Anstrengungen, die der Mensch seit seinem Bestehen unternommen hat, um sich von mühevoller Schinderei und materieller Unsicherheit zu befreien. Zum erstenmal in einer langen Folge

von Jahrhunderten hat dieses Jahrhundert - und nur dieses - die Menschheit auf eine völlig neue Stufe der technologischen Errungenschaften gehoben und ihr eine völlig neue Vision von der menschlichen Erfahrung eröffnet.

Wir, die Menschen unseres Jahrhunderts, haben uns endlich die Aussicht auf einen materiellen Überfluß erschlossen, dessen sich alle Menschen erfreuen können - auf einen Reichtum an Lebensmitteln(2), die der mühevollen Schwerarbeit ein Ende setzen kann. Wir haben - sowohl für den Menschen als auch für die Industrie - Ressourcen entdeckt, die noch vor einer Generation absolut unbekannt waren. Wir haben Maschinen entwickelt, die automatisch andere Maschinen herstellen. Wir haben Geräte zur Perfektion gebracht, die Schwerarbeiten effektiver vollbringen können als Menschen mit den stärksten Muskeln, die Berechnungen mit größerer Schnelligkeit anstellen können als die begabtesten Menschenhirne. Mit Hilfe dieser qualitativ neuen Technologien sind wir heute imstande, Nahrung, Unterkunft, Kleidung und eine große Fülle an Luxusgütern herzustellen, ohne dafür unsere kostbare Zeit zu verschwenden und ohne unser unschätzbares Reservoir an schöpferischer Energie mit geistloser Arbeit zu vergeuden. Kurzum: zum erstenmal in der Geschichte stehen wir an der Schwelle einer Nach-Mangelgesellschaft.

Das Wort "Schwelle" muß an dieser Stelle hervorgehoben werden, denn die bestehende Gesellschaft hat das Nach-Mangelpotential ihrer Technologie noch keineswegs erkannt. Weder die materiellen "Privilegien", noch sein verschwenderischer Umgang mit den Ressourcen ist ein Zeichen für den vernünftigen, humanen, wahrhaft nichtentfremdeten Gehalt einer Nach-Mangelgesellschaft. Unter dem Begriff "Nach-Mangel" lediglich eine große Menge von gesellschaftlich verfügbaren Gütern zu verstehen, wäre ebenso absurd wie wenn man einen Lebensorganismus für eine große Menge von Chemikalien halten würde.(3) Zum ersten bezeichnet "Mangel" mehr als einen Zustand, in dem Ressourcen knapp sind: wenn der Begriff irgendetwas in menschlicher Hinsicht ausdrücken soll, dann muß er die sozialen Beziehungen und den kulturellen Apparat, von denen die Unsicherheit in der Psyche des Individuums ausgeht, miteinschließen. In organischen Gesellschaften kann diese Unsicherheit eine Folge der unterdrückerischen Grenzen sein, die von einer gefahrvollen Naturwelt gesetzt werden; in der hierarchischen Gesellschaft ist sie eine Folge der repressiven Grenzen, die von einer ausbeuterischen Klassenstruktur gesetzt werden. Umgekehrt bezeichnet der Begriff "Nach-Mangel" grundsätzlich mehr als einen bloßen Überfluß an Lebensmitteln: vielmehr schließt er eindeutig die Art des Lebens ein, die durch diesen Reichtum ermöglicht wird. Die zwischenmenschlichen Beziehungen und die Psyche des Individuums in einer Nach-Mangelgesellschaft müssen die Freiheit, die Sicherheit und die Selbstäußerung, die durch diesen Überfluß ermöglicht werden, in vollem

Umfang widerspiegeln. Kurz: Unter einer Nach-Mangelgesellschaft verstehen wir die Verwirklichung der gesellschaftlichen und kulturellen Möglichkeiten, die in einer Überfluß-Technologie angelegt sind.

Der Kapitalismus - weit davon entfernt, dem Mittelstand "Privilegien" zu gewähren - tendiert im Gegenteil dazu, ihn mehr als jede andere Gesellschaftsschicht zu erniedrigen. Das System entfaltet seine Fähigkeit zum Überfluß in der Absicht, den Kleinbürger zum Komplizen seiner eigenen Unterdrückung zu machen - zunächst dadurch, daß es ihn in eine Ware, in ein Verkaufsobjekt für den Markt, verwandelt; als nächstes dadurch, daß es seine Bedürfnisse dem Warenverhältnis anpaßt. Tyrannisiert durch das Auf und Ab der bürgerlichen Gesellschaft, erzittert die gesamte Persönlichkeit des Kleinbürgers unter seiner Unsicherheit. Seine Schlafmittel - Waren, Waren und noch mehr Waren - sind gleichzeitig sein Gift. In diesem Sinn gibt es heute nichts, das unterdrückerischer wirkt als "Privilegien", denn die tiefsten Winkel der Psyche des "privilegierten" Menschen sind Freiwild für Ausbeutung und Herrschaft.

Aber eine höchst eigenwillige Verdrehtheit dialektischer Ironie läßt das Gift gleichzeitig zu seinem eigenen Gegengift werden. Die Fähigkeit des Kapitalismus zum Überfluß - dem Schlafmittel, das er zur Absicherung seiner Herrschaft benutzt - läßt in der Traumwelt seiner Opfer neue Vorstellungen wahr werden. Durch den Alptraum der Beherrschung geistert die Vorstellung von Freiheit und die unterdrückte Ahnung, daß das, was ist, anders sein könnte, würde der Überfluß für humane Zwecke genutzt. Wie der Überfluß in das Unterbewußtsein eindringt, um es zu manipulieren, so dringt das Unterbewußtsein in den Überfluß ein, um ihn zu befreien. Der hervorstechendste Widerspruch des heutigen Kapitalismus besteht in der Spannung zwischen dem, was ist, und dem, was sein könnte - zwischen der Aktualität der Herrschaft und der Möglichkeit der Freiheit. Der Samen für die Zerstörung der bürgerlichen Gesellschaft liegt in eben den Mitteln, die diese für ihre Selbstbehauptung anwendet: einer Überflußtechnologie, die imstande ist, zum erstenmal in der Geschichte die materielle Grundlage für die Befreiung zur Verfügung zu stellen. Das System macht sich gewissermaßen zum Komplizen seines eigenen Untergangs. Oder, wie Hegel es in anderem Zusammenhang ausgedrückt hat: "Der Kampf kommt zu spät; und jedes neue Mittel macht die Krankheit nur noch schlimmer..."(4).

Neigt der Kampf zur Behauptung der bürgerlichen Gesellschaft zur Selbstvernichtung, so verhält es sich mit dem Kampf zu ihrer Zerstörung nicht anders. Die größte Stärke des Kapitalismus liegt heute in seiner Fähigkeit, revolutionäre Ziele durch seine Herrschaftsideologie in ihr Gegenteil zu verkehren. Was auf Seiten dieser Stärke zu Buche schlägt, ist die Tatsache, daß die "bürgerliche Ideologie" nicht nur bürgerlich ist. Der Kapitalismus

ist der Erbe der Geschichte, der Vermächtnisverwalter von sämtlichen unterdrückerischen Merkmalen vergangener hierarchischer Gesellschaften, und die bürgerliche Ideologie ist wie ein Mosaik aus den ältesten Elementen sozialer Herrschaft und Konditionierung zusammengesetzt - Elementen, die so alt, so widerspenstig und scheinbar so selbstverständlich sind, daß wir sie oft als "menschliche Eigenschaften" mißverstehen. Die Macht dieses kulturellen Vermächtnisses kann nicht eindrucksvoller dokumentiert werden als durch das Ausmaß, in dem die sozialistische Bewegung selbst von Hierarchie, Sexismus und Verzicht durchsetzt ist. Diesen Elementen haben wir die ganzen gesellschaftlichen Enzyme zu verdanken, die die alltäglichen Beziehungen der bürgerlichen Welt - und der sogenannten "radikalen Bewegung" - zu Tage fördern.

Hierarchie, Sexismus und Verzicht verschwinden nicht im "demokratischen Zentralismus", unter einer "revolutionären Führung", in einem "Arbeiterstaat" und in einer "Planwirtschaft". Im Gegenteil: Hierarchie, Sexismus und Verzicht funktionieren umso besser, wenn der Zentralismus sich "demokratisch" und die Führer sich "revolutionär" geben, wenn der Staat den "Arbeitern" zu gehören und die Warenproduktion "geplant" zu sein scheint. Insofern es die sozialistische Bewegung versäumt, sich der Existenz dieser Elemente - ganz zu schweigen von deren teuflischer Rolle - bewußt zu werden, wird die "Revolution" selber zur Fassade der Konterrevolution. Marxens Vision zum Trotz: was nach einer solchen "Revolution" "abzusterben" neigt, ist nicht der Staat, sondern das Bewußtsein, beherrscht zu werden.

In der Tat ist Vieles, was in der sozialistischen Theorie der "Planwirtschaft" zugeschrieben wird, vom Kapitalismus bereits in die Tat umgesetzt worden; daraus erklärt sich auch die Fähigkeit des Staatskapitalismus, weite Gebiete der marxistischen Lehren als offizielle Ideologie für sich zu reklamieren. Darüberhinaus hat der technologische Fortschritt in den fortgeschrittensten kapitalistischen Staaten einen der wichtigsten Gründe für die Existenz eines "sozialistischen Staates" beseitigt - nämlich die Notwendigkeit (um mit Marx und Engels zu sprechen), "die Masse der Produktionskräfte möglichst rasch zu vermehren."(5) Es wäre sektiererischer Schwachsinn, sich noch länger mit dem Problem der "Planwirtschaft" und eines "sozialistischen Staates" abzugeben - mit einem Problem, das von einer früheren Stufe des Kapitalismus und von einer niedrigeren Stufe der technologischen Entwicklung aufgeworfen wurde. Die revolutionäre Bewegung muß mit den enormen gesellschaftlichen Möglichkeiten unserer Zeit Schritt halten, denn ebenso wie die materiellen Voraussetzungen der Freiheit sich über die kühnsten Träume der Vergangenheit hinaus erweitert haben, so hat auch die Vision von der Freiheit eine enorme Erweiterung erfahren. Während wir an der Schwelle einer Nach-Mangelgesellschaft stehen, beginnt die gesellschaft-

liche Dialektik zu reifen, sowohl in Bezug auf das, was es abzuschaffen gilt, als auch auf das, was neu zu schaffen ist. Wir müssen nicht nur mit den sozialen Beziehungen der bürgerlichen Gesellschaft Schluß machen, sondern auch mit dem Vermächtnis,das uns unendlich lange Jahrtausende hierarchischer Gesellschaften hinterlassen haben. Was wir an die Stelle der bürgerlichen Gesellschaft stellen müssen, ist nicht nur die klassenlose Gesellschaft, wie sie dem Sozialismus vorschwebt, sondern die repressionsfreie Utopie des Anarchismus.

Bis hierher haben wir uns in erster Linie mit den technologischen Fähigkeiten der bürgerlichen Gesellschaft befaßt, mit ihren Möglichkeiten zur Unterhaltung einer Nach-Mangelgesellschaft und mit der dadurch sich ergebenden Spannung zwischen dem, was ist, und dem, was sein könnte. Niemand sollte dem irrigen Gedanken verfallen, diese Spannung schwirre nur in vager Form zwischen theoretischen Abstraktheiten hin und her. Vielmehr existiert sie in der Realität. Sie tritt jeden Tag im Leben von Millionen Menschen in Erscheinung. Die Menschen beginnen, oft nur intuitiv, die gesellschaftlichen, ökonomischen und kulturellen Bedingungen, die noch vor einem Jahrzehnt passiv hingenommen wurden, unerträglich zu finden. Das Anwachsen der schwarzen Befreiungsbewegung in den letzten Jahren (einer Bewegung, die die Sensibilität der Schwarzen für ihre Unterdrückung in jeder Hinsicht geschärft hat) ist ein explosiver Beweis für diese Entwicklung. Zu der Befreiung der Schwarzen gesellt sich die Befreiung der Frauen, die Befreiung der Jugend, die Befreiung der Kinder und die Befreiung der Schwulen. Alle ethnischen Gruppen und nahezu alle Berufsgruppen befinden sich in einem Gärungsprozeß, der noch vor einer Generation undenkbar schien. Die "Privilegien" von gestern werden zu "Rechten" von heute, und zwar in schier schwindelerregender Folge bei den Studenten, der Jugend generell, bei den Frauen, bei den ethnischen Minderheiten und mit der Zeit auch bei den Schichten, auf deren Unterstützung das System seit eh und je angewiesen ist. Das herrschende Verständnis von "Rechten" gerät immer mehr in den Verdacht, Ausdruck einer patronisierenden Elite zu sein, die Untergeordneten "Rechte" und "Privilegien" gewährt und entzieht. An die Stelle des Kampfes um "Rechte" als Hauptziel tritt ein Kampf gegen Elitentum und Hierarchie an sich. Gefordert wird nicht länger <u>Gerechtigkeit</u>, sondern <u>Freiheit</u>. Die moralische Sensibilisierung für Mißstände, und seien sie - gemessen an früheren Maßstäben - noch so gering, erreicht eine Schärfe, die noch vor Jahren undenkbar schien.

Die Spannung zwischen Aktuellem und Möglichem "steigert die Erwartungen" - so lautet die liberale Beschönigungsformel. Was diese soziologische Phrase nicht zu verschleiern vermag, ist die Tatsache, daß diese "Erwartungen" solange stetig "steigen" werden, bis die Utopie selbst Realität geworden ist. Und zwar aus gutem Grund: was die "Erwartungen" dazu treibt, stetig zu "stei-

gen" - ja selbst dazu, mit jedem neu erworbenen Recht weiter zu eskalieren - ist die extreme Irrationalität des kapitalistischen Systems. Wenn mühevolle Schinderei durch kybernetische und automatisch gesteuerte Maschinen auf ein verschwindend geringes Maß reduziert werden kann, so gibt es für die Jugend nichts Sinnloseres als lebenslängliche Schinderei; wenn die moderne Industrie Überfluß für alle schaffen kann, so gibt es für die Armen nichts Teuflischeres als lebenslängliche Armut; wenn alle erforderlichen Ressourcen zur Förderung sozialer Gleichheit existieren, so gibt es für ethnische Minderheiten, für Frauen und für Homosexuelle nichts Kriminelleres als ihre Unterjochung. Diese Kontraste ließen sich ins Unendliche fortsetzen und auf sämtliche Probleme ausweiten, denen wir die gesellschaftliche Agonie unseres Zeitalters zu verdanken haben.

Bei dem Versuch, Mangel, Schinderei, Armut und Unterjochung gegen das zunehmende Potential an Nach-Mangel, an Muße, an Überfluß und an Freiheit zu behaupten, entwickelt sich der Kapitalismus als das irrationalste, ja als das künstlichste gesellschaftliche Gebilde, das die Geschichte jemals hervorgebracht hat. Die Gesellschaft tritt nunmehr als völlig fremde (und entfremdende) Kraft auf. Sie tritt den Menschen in ihren tiefsten Wünschen und Impulsen gewissermaßen als das "Andere" gegenüber. In ständig größerem Ausmaß beginnt das Mögliche den alltäglichen Anblick des Aktuellen zu bestimmen und zu formen, bis ein Punkt erreicht ist, wo alle Aspekte der Gesellschaft - einschließlich ihrer "attraktivsten" Annehmlichkeiten - als absolut irrsinnig erscheinen, als das Produkt eines massenhaften gesellschaftlichen Wahnsinns.

Kein Wunder, daß immer mehr Subkulturen auftauchen, die eine natürliche Ernährungsweise an die Stelle der in der Gesellschaft üblichen synthetischen Ernährung, Großfamilien an die Stelle der monogamen Familie, sexuelle Freiheit an die Stelle von sexueller Unterdrückung, Zusammenhalt in der Sippe an die Stelle von Atomisierung, Dorfgemeinschaft an die Stelle von Verstädterung, gegenseitige Hilfe an die Stelle von Wettbewerb, Kommunismus an die Stelle von Eigentum und schließlich Anarchismus an die Stelle von Hierarchie und Staat setzen. Mit dem Akt des Sich-Weigerns, den bürgerlichen Verengungen entsprechend zu leben, werden die ersten Samenkörner des utopischen Lebensstils gesät. Verneinung wird zur Bejahung; Ablehnung des Bestehenden wird zur Behauptung der Zukunft innerhalb der modernen Eingeweide des Kapitalismus selbst. "Aussteigen" wird zur Form des Einsteigens, und zwar in die vorübergehenden experimentellen und dennoch vorerst noch zweideutigen, ja schmerzlich unvollkommenen sozialen Beziehungen von Utopia. Als Mittel jedoch ist dieser Lebensstil und sind die Vorgänge, die ihn ermöglichen, für den Revolutionär unerläßlich, um sich neu entwickeln und seine Sensibilität für das wecken zu können, was geändert werden muß, damit die

Revolution umfassend wird. Der neue Lebensstil ist für den Revolutionär unerläßlich, um seine Integrität zu bewahren, um den psychischen Rückhalt zu finden, den er braucht, damit er der Aushöhlung der revolutionären Bewegung durch bürgerliche Wertvorstellungen Widerstand leisten kann.

Die Spannung zwischen dem Aktuellen und dem Möglichen, zwischen Gegenwart und Zukunft, erreicht in der ökologischen Krise unserer Zeit apokalyptische Ausmaße. Obwohl sich ein Großteil dieser Abhandlung mit ökologischen Problemen befassen wird, verdienen einige allgemeine Schlußfolgerungen an dieser Stelle hervorgehoben zu werden. Sämtliche Versuche zur Bewältigung der ökologischen Krise innerhalb des bürgerlichen Rahmens sind als blutleere Schimären zum Scheitern verurteilt. Der Kapitalismus ist von seiner Natur her antiökologisch. Wettbewerb und Akkumulation sind sein alltägliches Lebensgesetz, ein Gesetz, das Marx prägnant in dem Satz von der "Produktion um der Produktion willen" zusammengefaßt hat. Alles und jedes, und sei es noch so geheiligt oder rar, "hat seinen Preis" und ist Freiwild für den Markt. In einer derartigen Gesellschaft muß die Natur als bloßer Rohstoff behandelt werden, den es zu plündern und auszubeuten gilt. Die Zerstörung der Naturwelt - alles andere als nur die Folge hybrider Schnitzer des Systems - ist die unerbittliche Konsequenz aus der Logik der kapitalistischen Produktionsweise.

Die schizophrene Haltung der Öffentlichkeit gegenüber der Technologie - eine Haltung, die Furcht mit Hoffnung vermischt - sollte nicht leichtfertig abgetan werden. In dieser Haltung offenbart sich eine grundlegende intuitive Wahrheit: daß nämlich dieselbe Technologie, die den Menschen in einer Gesellschaft befreien könnte, die auf die Befriedigung der menschlichen Bedürfnisse hin organisiert ist, ihn unweigerlich vernichten muß in einer Gesellschaft, die nach der Maxime "Produktion um der Produktion willen" organisiert ist. Freilich ist dieser manichäische Dualismus, der der Technologie anhaftet, kein Charakteristikum der Technologie an sich. Die Fähigkeit der modernen Technologie, aufbauend oder zerstörend zu wirken, sind nur die beiden Seiten ein und derselben gesellschaftlichen Dialektik - die positiven und negativen Merkmale der hierarchischen Gesellschaft. Sollte an Marxens Behauptung, die hierarchische Gesellschaft sei "historisch notwendig" gewesen, um die Natur zu "beherrschen", etwas Wahres dran sein, so sollten wir niemals vergessen, daß der Begriff der "Beherrschung der Natur" sich aus der Beherrschung des Menschen durch den Menschen herleitet. Sowohl der Mensch als auch die Natur sind immer die gemeinsamen Opfer der hierarchischen Gesellschaft gewesen. Daß heute beide ihrer ökologischen Auslöschung gegenüberstehen, ist der Beweis dafür, daß die Instrumente der Produktion am Ende zu mächtig geworden sind, um noch als Instrumente der Beherrschung verwaltet werden zu können.

Heute, da wir am Ende der Entwicklung der hierarchischen Gesellschaft stehen, lassen sich deren negative und positive Aspekte nicht mehr miteinander versöhnen. Aber sie sind nicht nur unversöhnlich miteinander verfeindet, sondern sie stehen einander auch als sich gegenseitig ausschließende Ganzheiten gegenüber. Sämtliche Institutionen und Werte der hierarchischen Gesellschaft haben ihre "historisch notwendigen" Funktionen erfüllt. Es gibt keinerlei soziale Rechtfertigung mehr für Eigentum und Klassentrennungen, für Monogamie und Patriarchat, für Hierarchie und Autorität, für Bürokratie und Staat. Diese Institutionen und Werte haben - im Verein mit der Stadt, der Schule und dem ganzen Instrumentarium der Privilegierung - ihre historischen Grenzen erreicht. Im Gegensatz zu Marx hätten wir wenig Schwierigkeiten, Bakunin darin beizupflichten, daß die Institutionen und Werte der hierarchischen Gesellschaft schon immer ein "historisch notwendiges Übel" gewesen sind. Wenn dieses Urteil Bakunins sich heute einer moralischen Überlegenheit über Marxens Ansicht erfreut, so deshalb, weil die Institutionen letztlich ihre moralische Autorität eingebüßt haben.[6]

Dementsprechend müssen auch die kommende Revolution und die utopische Gesellschaft, die aus ihr hervorgehen wird, als Ganzheit betrachtet werden. Sie dürfen keinen einzigen Lebensbereich, der von Herrschaft durchsetzt ist, unberührt lassen.[7] Aus der Revolution muß eine Gesellschaft hervorgehen, die sämtliche Trennungen der Vergangenheit überwindet, ja es muß eine Gesellschaft aus ihr hervorgehen, die jedem Individuum das Fest einer vielseitigen, vollendeten und vollständigen Erfahrung bietet.

Wenn ich diese utopische Gesellschaft "Anarchismus" genannt habe, so hätte ich auch ebensogut einen Begriff verwenden können, der dem ersten gleichwertig ist: "Anarcho-Kommunismus". Beide Begriffe bezeichnen eine staatenlose, klassenlose, dezentralisierte Gesellschaft, in der die von der Eigentums-Gesellschaft geschaffenen Trennungen durch neue, nicht-entfremdete zwischenmenschliche Beziehungen überwunden werden. Voraussetzung für eine anarchistische oder anarchokommunistische Gesellschaft ist die Abschaffung des Privateigentums, die Verteilung der Güter nach individuellen Bedürfnissen, die vollständige Auflösung der Warenstrukturen, die Rotation der Arbeit und eine einschneidende Verringerung der Arbeitszeit. Mit dieser Beschreibung haben wir allerdings nicht viel mehr als die Anatomie einer freien Gesellschaft entworfen. Was fehlt, ist eine Physiologie der Freiheit - der Freiheit als Vorgang der Kommunisierung. Der Beschreibung fehlen letztlich jene subjektiven Dimensionen, die ein Bindeglied zwischen der Erneuerung der Gesellschaft und der Erneuerung der Psyche knüpfen.

Anarchisten haben den subjektiven Problemen der Revolution vermutlich mehr Aufmerksamkeit geschenkt als jede andere revolutionäre Bewegung. Historisch gesehen handelt es sich beim Anarchis-

mus um eine freiheitliche Volksbrandung, um ein Aufwühlen des gesellschaftlichen Unterbewußtseins, das zurückreicht bis zu den frühesten Kämpfen der Menschheit und Autorität und das seither unter vielen verschiedenen Namen aufgetreten ist. Doktrinären Losungen fühlt er sich minimal verbunden. Infolge seiner aktiven Sorge um Probleme des Alltags hat sich der Anarchismus schon immer vorrangig um Fragen des Lebensstils, der Sexualität, der Gemeinschaft, der Frauenbefreiung und der zwischenmenschlichen Beziehungen gekümmert. Im Brennpunkt seiner ganzen Anstrengungen hat immer das einzig sinnvolle Ziel gestanden, das eine Revolution haben kann: die Erneuerung der Welt dergestalt, daß der Mensch zum Selbstzweck und das Leben zu seiner erhabenen, ja herrlichen Erfahrung wird. Die meisten radikalen Ideologien haben dieses Ziel an die zweite Stelle gesetzt. In den meisten Fällen haben derartige Ideologien, indem sie Abstraktheiten über das Volk verkündeten, die Menschen zu Mitteln degradiert - ironischerweise im Namen "des Volkes" und "der Freiheit".

Der Unterschied zwischen Sozialisten und Anarchisten kommt nicht nur in gegensätzlichen Theorien zum Vorschein, sondern auch in gegensätzlichen Formen von Organisation und Praxis. Ich habe bereits angemerkt, daß Sozialisten sich in hierarchischen Organisationen zusammenschließen. Im Gegensatz dazu gründen Anarchisten ihre organisatorischen Strukturen auf die "Affinitätsgruppe" - einem Kollektiv enger Freunde, die sich um ihre zwischenmenschlichen Beziehungen nicht weniger kümmern als um ihre gesellschaftlichen Ziele. Das anarchistische Organisationsmodell überwindet die herkömmliche Trennung zwischen der Psyche des Individuums und der Gesellschaft. Sollte sich die Notwendigkeit dazu ergeben, so hindert die Affinitätsgruppen nichts daran, sich miteinander zu durchaus großen Bewegungen zu koordinieren. (Die spanischen Anarchisten zum Beispiel bauten eine nationale Föderation aus Tausenden solcher Kerngruppen auf.) Der eigentliche Vorzug solcher Bewegungen liegt aber darin, daß die Kontrolle über die Gesamtorganisation nicht bei der Koordinationszentrale, sondern bei den Affinitätsgruppen liegt. Umgekehrt beruhen alle Aktionen auf Freiwilligkeit und Selbstdisziplin statt auf Zwang und Befehl. In einer solchen Organisation hat Praxis eine befreiende Wirkung - sowohl im persönlichen als auch im gesellschaftlichen Bereich. Der Charakter der Gruppe ermutigt den Revolutionär, sich selbst zu revolutionieren.

Dieses befreiende Verständnis von Praxis wird noch erweitert durch das anarchistische Konzept der "direkten Aktion". Im allgemeinen gilt direkte Aktion als eine Taktik, als eine Methode zur Abschaffung des Staates, ohne dabei auf dessen Institutionen und Techniken zurückzugreifen. Obwohl diese Interpretation, so weit sie reicht, durchaus zutrifft, ist sie doch kaum ausreichend. Die direkte Aktion ist vielmehr eine grundlegende revolutionäre Strategie, eine Form der Praxis mit dem Ziel, die In-

dividualisierung der "Massen" voranzutreiben. Ihre Aufgabe ist es, die Identität des Besonderen im Rahmen des Allgemeinen zu behaupten. Wichtiger noch als ihre politischen Folgen sind die von ihr ausgelösten psychologischen Prozesse, denn durch die direkte Aktion werden sich die Menschen ihrer selbst als Individuen bewußt, die ihr Schicksal in die eigene Hand nehmen können.[8]

Schließlich stellt anarchistische Praxis auch die Spontaneität in den Vordergrund - d.h. ein Konzept, das Praxis als einen inneren Vorgang, nicht als einen äußeren, manipulierten Vorgang, begreift. Aller Kritik zum Trotz erhebt dieses Konzept bloße undifferenzierte "Impulse" keineswegs zum Fetisch. Ebenso wie das Leben selbst kann auch Spontaneität auf verschiedenen Ebenen existieren; beispielsweise kann sie mehr oder minder stark von Wissen, Einsicht und Erfahrung durchdrungen sein. In einer freien Gesellschaft wäre die Spontaneität eines Dreijährigen kaum von derselben Art wie diejenige eines Dreißigjährigen. Zwar wären beide in ihrer Entwicklung ungebunden, doch würde das Verhalten des Dreißigjährigen auf einem gereifteren und informierteren Selbst beruhen. Dementsprechend kann auch die Spontaneität der einen Affinitätsgruppe an Informationen reicher sein als die Spontaneität einer anderen Gruppe, die vielleicht ein Mehr an Wissen und Erfahrung aufzuweisen hat.

Doch ebensowenig wie die direkte Aktion eine bloß organisatorische Taktik ist, ist auch Spontaneität nicht nur eine organisatorische "Technik". Der Glaube an die direkte Aktion ist Bestandteil eines noch weitergehenden Glauben - des Glaubens an die spontane Entwicklung. Jeder Entwicklung muß es freistehen, ihr Gleichgewicht selbst zu finden. Spontaneität - alles andere als eine Einladung an das Chaos - bedeutet die Freisetzung der inneren Kräfte einer Entwicklung, damit diese zu ihrer authentischen Ordnung und Ausgewogenheit finden kann. Wie wir in den Artikeln, die folgen, sehen werden, konvergiert die Spontaneität im Leben der Gesellschaft mit der Spontaneität im Leben der Natur, um so die Basis für eine ökologische Gesellschaft zu legen. Die ökologischen Prinzipien, nach denen die organischen Gesellschaften geformt waren, treten nunmehr als soziale Prinzipien von neuem auf, um Utopia zu formen. Doch sind diese Prinzipien mittlerweile um die materiellen und kulturellen Errungenschaften der Geschichte bereichert worden. Die natürliche Ökologie wird zur gesellschaftlichen Ökologie. In Utopia kehrt der Mensch ebenso wenig zu der unmittelbaren Beziehung zurück, die seine Vorfahren zur Natur hatten, wie der Anarcho-Kommunismus zum primitiven Kommunismus zurückkehrt. Ob heute oder in Zukunft: die Beziehungen des Menschen zur Natur sind stets vermittelt über Wissenschaft, Technologie und Wissen. Ob aber Wissenschaft, Technologie und Wissen die Natur zu deren eigenen Nutzen verändern werden oder nicht, wird von der Fähigkeit des Menschen abhängen,

seine gesellschaftliche Lage zu verbessern. Entweder wird die Revolution eine ökologische Gesellschaft mit neuen Öko-Technologien und Öko-Gemeinschaften hervorbringen oder die Menschheit und die Welt der Natur, so wie wir sie heute kennen, sind dem Untergang geweiht.

Jede revolutionäre Epoche ist eine Periode der Konvergenz, in der scheinbar eigenständige Prozesse sich zu einer gesellschaftlich explosiven Krise verdichten. Wenn unsere eigene revolutionäre Epoche häufig komplexer zu sein scheint als frühere, so deshalb, weil die zusammenströmenden Prozesse universeller sind als jemals zuvor. Unser Ausgangspunkt ist ohne jedes historische Beispiel, an dem wir uns orientieren könnten. Frühere revolutionäre Epochen hatten es zumindest mit bekannten institutionellen Kategorien zu tun: Familie, Religion, Eigentum, Schinderei und Staat wurden als unabänderlich hingenommen, auch wenn ihre Formen in Frage gestellt wurden.(9) Die hierarchische Gesellschaft hatte diese Kategorien noch nicht verschlissen. Ihre Entwicklung zu noch zwanghafteren und noch umfassenderen gesellschaftlichen Beziehungen war noch nicht abgeschlossen.

In der heutigen Zeit jedoch hat diese Entwicklung ihren Sättigungsgrad erreicht. Die hierarchische Gesellschaft ist ohne Zukunft. Uns bleibt allein die Alternative zwischen Utopia oder gesellschaftlicher Auslöschung. Wir sind mit den Trümmern der Vergangenheit so schwer beladen und gleichzeitig mit den Möglichkeiten der Zukunft so hochschwanger, daß uns die Entfremdung von der Welt zur Qual wird. Vergangenheit und Zukunft überlagern sich wie in einem doppelt belichteten Vexierbild. Das Vertraute ist uns gegenwärtig, doch wie auf psychedelischen Plakaten, deren Buchstaben die Form sich krümmender Menschenglieder annehmen, vermischt es sich auf undefinierbare Weise mit dem Fremden. Ein kleiner Schritt zu Seite - und die gegebene Realität bietet ein völlig entgegengesetztes Bild. Leben zu lernen erscheint uns als die einzige Form des Überlebens, Spielen als die einzige Form des Arbeitens, das Persönliche als die einzige Form des Gesellschaftlichen, Die Abschaffung der Geschlechterrollen als die einzige Form der Sexualität, das Leben in der Sippe als die einzige Form der Familie, die Sinnlichkeit als die einzige Form der Rationalität. Diese Verschlungenheit des Alten mit dem Neuen mit ihren unglaublichen Verdrehungen ist nicht etwa die gewöhnliche "Doppelzüngigkeit" des herrschenden Systems; vielmehr ist sie eine objektive Tatsache, die von den ungeheueren gesellschaftlichen Veränderungen zeugt, an deren Wiege wir stehen.

Weiterhin führt jede revolutionäre Epoche nicht nur scheinbar voneinander unabhängige Prozesse zusammen, sondern sie verdichtet sie auch auf einem bestimmten Ort in Raum und Zeit, an dem die soziale Krise am akutesten ist. Im 17. Jahrhundert war dieses Zentrum England, im 18. und 19. Jahrhundert Frankreich, und

im frühen 2o. Jahrhundert Rußland. Das Zentrum der sozialen Krise im ausgehenden 2o. Jahrhundert sind die Vereinigten Staaten - ein Industriegigant, der mit seinen kaum mehr als fünf Prozent der Weltbevölkerung mehr als die Hälfte aller Güter der Welt produziert. Hier befindet sich das Rom des Weltkapitalismus, der Eckstein seines imperialistischen Gewölbes, die Werkstatt und der Markt seiner Waren, die Höhle seiner finanziellen Zaubereien, der Tempel seiner Kultur und die Rüstkammer seiner Waffen. Hier befindet sich das Zentrum der weltweiten Konterrevolution - aber auch das Zentrum der sozialen Revolution, die die hierarchische Gesellschaft als welthistorisches System aus den Angeln zu heben imstande ist.

Diese strategische Position der USA - sowohl in historischer als auch in internationaler Hinsicht - zu ignorieren, wäre ein Zeichen unglaublicher Verkennung der Realität. Aus dieser strategischen Position nicht sämtliche Konsequenzen zu ziehen und danach zu handeln, wäre eine Fahrlässigkeit kriminellen Ausmaßes. Zuviel steht auf dem Spiel, als daß wir uns einen solchen Verdummungseifer leisten könnten. Amerika, das muß betont werden, besitzt das fortgeschrittenste Terrain der Welt. Amerika geht mehr als jedes andere Land schwanger mit der bedeutendsten sozialen Krise der Geschichte. Alle Probleme, die auf eine Abschaffung der hierarchischen Gesellschaft drängen, sind hier offenkundiger als anderswo. Hier liegen die Hilfsmittel, um das abzuschließen und zu überwinden, was Marx die "Vorgeschichte" der Menschheit genannt hat. Hier liegen auch die Widersprüche, aus denen die fortgeschrittenste Form des revolutionären Kampfes hervorgeht. Der Verfall der amerikanischen institutionellen Strukturen ist nicht etwa Resultat irgendeines mysteriösen "Nervenversagens" oder von imperialistischen Abenteuern in der Dritten Welt, sondern in erster Linie eine Folge der Überreife von Amerikas technologischem Potential. Tiefhängenden Früchten gleich, deren Samen zur vollen Reife gelangt sind, kann die gesamte Struktur beim leisesten Windstoß zu Boden fallen. Dieser Windstoß kann von der Dritten Welt, von schwerwiegenden ökonomischen Erschütterungen oder auch von frühzeitiger politischer Unterdrückung ausgehen - aber zum Fallen ist die Struktur auf jeden Fall verurteilt, denn sie ist überreif und fault.

In einer Krise derartigen Ausmaßes sind die Kernprobleme der hierarchischen Gesellschaft, seien sie persönlicher oder gesellschaftlicher, politischer oder ökologischer, moralischer oder materiller Art, von jeder einzelnen Facette des Lebens aus erreichbar. Jede kritische Tat und Bewegung ist ein Beitrag zur Untergrabung des innenpolitischen und imperialistischen Gebäudes. Wer gleich jeder Unmutsäußerung mit sektiererischen Tiraden entgegentritt, die völlig andersartigen Bereichen und Epochen gesellschaftlicher Konflikte entlehnt sind, ist schlicht und einfach mit Blindheit geschlagen. Bis zur logischen Konsequenz

durchdacht, ist der Kampf für die Befreiung der Schwarzen der Kampf gegen den Imperialismus, ist der Kampf für ein ökologisches Gleichgewicht der Kampf gegen die Warenproduktion, ist der Kampf für die Befreiung der Frauen der Kampf für die Befreiung des Menschen.

Zugegeben: ein großer Teil dieser Unzufriedenheit läßt sich vorübergehend in die Kanäle der etablierten Institutionen ableiten - aber eben nur vorübergehend. Für die etablierten Institutionen ist die soziale Krise zu tiefgreifend und zu welthistorisch,als daß sie von ihnen absorbiert werden könnte. Wenn das System ausserstande gewesen ist, die Bewegung der Schwarzen, die "Love Generation" und die Studentenbewegung der sechziger Jahre anzupassen, so nicht etwa deshalb, weil es den Institutionen an Beweglichkeit und Hilfsmitteln gefehlt hat. Den kassandraartigen Prophezeiungen der amerikanischen "Linken" zum Trotz haben diese Bewegungen im wesentlichen abgelehnt, was ihnen die etablierten Institutionen anzubieten hatten. Genauer gesagt: ihre Forderungen eskalierten mit jeder erfüllten Forderung. Gleichzeitig dehnte sich auch die zahlenmäßige Basis dieser Bewegungen aus. Von einer handvoll isolierter Stadtzentren ausströmend durchsickerte der Radikalismus der Schwarzen, der Hippies und der Studenten das ganze Land, durchdrang Gymnasien und Hochschulen, Vorstädte und Gettos, ländliche Gemeinden und Großstädte.

Den Stellenwert dieser Bewegungen deshalb anzuzweifeln, weil sie sich meist aus Jugendlichen der weißen Mittelklasse rekrutierten, zeugt von einem falschen Verständnis. Wahrscheinlich gibt es kein besseres Zeugnis für die Instabilität der bürgerlichen Gesellschaft als die Tatsache, daß eine große Zahl der militanten Radikalen eher aus den relativ reichen Schichten stammt. Bequemerweise wird heute vergessen, daß in den fünfziger Jahren Kassandra-Rufe einer anderen Art zu hören waren - von der "Orwell-Generation" nämlich, die davor warnte, daß die bürokratische Gesellschaft die amerikanische Jugend zu artigen Konformisten mit dem Establishment heranziehe. Den Vorhersagen jener Zeit zufolge würde sich die bürokratische Gesellschaft vor allem auf die nachfolgenden Generationen junger Menschen stützen können. Die aussterbende Generation der dreißiger Jahre, so wurde argumentiert, sei die letzte Zuflucht radikaler, humanistischer Werte. Es geschah, wie sich mittlerweile herausgestellt hat, genau das Gegenteil. Die Generation der dreißiger Jahre hat sich bereitwillig zu einem der reaktionärsten Teile der Gesellschaft entwickelt, während die Jugend der sechziger Jahre zu deren radikalstem Flügel geworden ist.

In dieser scheinbaren Paradoxie tritt der Widerspruch zwischen dem herrschenden Mangel und der Möglichkeit des Nach-Mangels in Form einer totalen Konfrontation zutage. Eine Generation, deren ganze Psyche von Mangel geprägt wurde - von der Großen Depres-

sion und den Unsicherheiten der dreißiger Jahre - sieht sich konfrontiert mit einer anderen Generation, deren Psyche unter dem Einfluß der Möglichkeit einer Nach-Mangelgesellschaft steht. Die weiße mittelständische Jugend verfügt über das wahre Privileg, ein falsches "Privileg" zurückweisen zu können. Im Gegensatz zu ihren krisengeplagten Eltern wird die Jugend durch einen aufgeblähten Konsumismus, der befriedet, aber nie befriedigt, desillusioniert. Die Kluft zwischen den Generationen ist Realität. In dieser Kluft spiegelt sich eine objektive Kluft wider, die in zunehmendem Maße das heutige Amerika von seiner eigenen sozialen Geschichte trennt, von einer Vergangenheit, die allmählich archaischen Charakter annimmt. Obwohl diese Vergangenheit erst noch begraben werden muß, wächst schon eine Generation heran, die sich einmal als ihr Totengräber entpuppen könnte.

Diese Generation wegen ihrer "bürgerlichen Herkunft" zu kritisieren, zeugt von der Weisheit eines Narren, der nicht merkt, daß über seine ernsthaftesten Worte am meisten gelacht wird. Jeder, der in einer bürgerlichen Gesellschaft lebt, ist "bürgerlicher Herkunft" egal ob er Arbeiter oder Student, jung oder alt, schwarz oder weiß ist. Inwieweit man zu einem Bourgeois wird, hängt ausschließlich davon ab, wieviel man von der bürgerlichen Gesellschaft übernimmt. Wenn Jugendliche heute Konsumerismus, Arbeitsmoral, Hierarchie und Autorität ablehnen, so sind sie gewiß "proletarischer" als das Proletariat - eine kleine Wortspielerei, die uns dazu ermutigen sollte, die fadenscheinigen Elemente der sozialistischen Ideologie samt der archaischen Vergangenheit, der sie entstammen, endgültig zu Grabe zu tragen.

Wenn ein derartiger Unsinn noch irgendeine Beachtung findet, so liegt dies am blutleeren Charakter der revolutionären Bewegung in den USA. Die Revolutionäre Amerikas müssen erst noch eine Stimme finden, die sich auf amerikanische Verhältnisse bezieht. Probleme der Ersten Welt sind keine Probleme der Dritten; darüber hinaus ist die Kluft zwischen beiden nicht durch den Rückgriff auf Ideologien zu überbrücken, die sich mit Problemen des 19. Jahrhunderts befassen. Insofern sich amerikanische Revolutionäre ihre Rezepte und Parolen mit blutleerer Mechanik aus Asien und Lateinamerika ausborgen, erweisen sie der Dritten Welt einen denkbar schlechten Dienst. Was die Dritte Welt braucht, ist eine Revolution in Amerika; was sie nicht braucht, sind isolierte Sekten, die den Gang der Ereignisse nicht zu beeinflussen vermögen. Die Vorantreibung dieser Revolution wäre der höchste Akt des Internationalismus und der Solidarität mit den unterdrückten Völkern in Übersee; dazu bedarf es einer Perspektive und einer Bewegung, die sich den für die USA einzigartigen Problemen zuwendet. Wir brauchen einen konsistenten, revolutionären Zugang zu den sozialen Problemen Amerikas. Jeder, der in den Vereinigten Staaten Revolutionär ist, ist <u>notwendigerweise</u>, und zwar aufgrund der Weltgeltung Amerikas, zugleich Internationalist. Ich brauche

mich also für die Beachtung, die ich diesem Land schenke, keineswegs zu entschuldigen.

Die in diesem Buch zusammengestellten Artikel sind als geschlossene Einheit zu betrachten. Der wesentliche Punkt, der sie miteinander verbindet, ist die Auffassung, daß die kühnsten Träume des Menschen von seiner Befreiung heute zur zwingenden Notwendigkeit geworden sind. Sämtlichen Artikeln liegt die Perspektive zugrunde, daß die hierarchische Gesellschaft nach vielen blutigen Jahrtausenden endlich den Gipfel ihrer Entwicklung erreicht hat. Die Probleme des Mangels, aus denen Eigentumsformen, Klassen, der Staat und das ganze kulturelle Zubehör der Herrschaft entstanden sind, können heute von einer Nach-Mangelgesellschaft gelöst werden. Je mehr wir uns dem Punkt nähern, wo der Mangel ein für allemal eliminiert werden kann, desto mehr stellen wir fest, daß eine Nach-Mangelgesellschaft nicht nur wünschenswert oder möglich, sondern daß sie auch absolut notwendig ist, wenn unsere Gesellschaft überleben soll. Gerade die Entwicklung der materiellen Voraussetzungen der Freiheit macht die Erringung der Freiheit zur gesellschaftlichen Notwendigkeit.

Soll die Menschheit im Gleichgewicht mit der Natur leben, so haben wir uns der Ökologie zuzuwenden, um die Hauptrichtlinien zu erfahren, nach denen die künftige Gesellschaft organisiert werden sollte. Wiederum stellen wir fest, daß das, was wünschenswert ist, zugleich auch notwendig ist. Der Wunsch des Menschen nach repressionsfreier, spontaner Äußerung, nach Verschiedenartigkeit in seiner Erfahrung und Umgebung und nach einer Umwelt, die auf Menschenmaße zugeschnitten ist, müssen ebenfalls verwirklicht werden, um ein Gleichgewicht mit der Natur herzustellen. In den ökologischen Problemen der alten Gesellschaft finden wir also gleichzeitig die Methoden, nach denen die neue zu formen sein wird. Die Ahnung, daß all diese Vorgänge sich auf einen völlig neuartigen Lebensstil zubewegen, findet ihre konkreteste Bestätigung in der Jugendkultur. Die heranwachsende Jugend, der die Mangel-Psychose ihrer Eltern weitgehend erspart geblieben ist, nimmt die noch vor uns liegende Entwicklung vorweg. In der Perspektive und der Praxis junger Menschen, in ihrem Sippengeist ebenso wie in ihrer enthusiastischen Bejahung der Sinnlichkeit, sind jene kulturellen Vorformen zu finden, die den Weg in das Utopia der Zukunft weisen.

Daß ich den größten Teil meiner Diskussion dem zuwende, was an der gegenwärtigen gesellschaftlichen Entwicklung neu ist, soll nicht heißen, daß ich das Alte übergehen will. Ausbeutung, Rassismus, Armut, Klassenkämpfe und Imperialismus gehören nach wie vor zu unserer Gegenwart - und haben in vieler Hinsicht ihren Zugriff auf die Gesellschaft verstärkt. Diese Probleme können aus keiner revolutionären Theorie und Praxis gestrichen werden, solange sie nicht endgültig gelöst sind. Doch kann ich zu diesen

Problemen kaum etwas beitragen, was nicht schon von anderen erschöpfend behandelt worden wäre. Was mir die Hervorhebung des Utopischen gerechtfertigt erscheinen läßt, ist der nahezu vollständige Mangel an Material über das in unserer Zeit Mögliche. Wenn wir die Erschließung dieses kaum erforschten Gebietes außer Acht lassen, so werden uns selbst die herkömmlichen Probleme der radikalen Bewegung in einem falschen Licht erscheinen - nämlich als herkömmlich. Unser Kontakt mit dem Vertrauten würde dadurch verloren gehen. Denn obwohl die durch Ausbeutung aufgeworfenen Probleme nicht von den Problemen der Entfremdung verdrängt werden, so ist die Entwicklung der ersteren doch stark von der Entwicklung der letzteren abhängig.

Um ein Beispiel dafür zu geben, was damit gemeint ist: die traditionelle Arbeiterbewegung ist unwiederbringlich abgetreten. Ungeachtet gelegentlicher Aufstände an der Basis wird der bürgerliche Gewerkschaftsapparat mit "Brot-und-Butter"-Problemen zu gut fertig, als daß diese heute noch die Grundlage für die Arbeitergewerkschaft des alten sozialistischen Typs abgeben könnten. Nichtsdestoweniger ist es möglich, daß die Arbeiter radikale Organisationen bilden werden, um für Veränderungen in der Qualität ihres Lebens und ihrer Arbeit - und schließlich für Arbeiterselbstverwaltung über die Produktion - zu kämpfen. Diese radikalen Organisationen werden aber erst zustande kommen, wenn die Arbeiter jene Spannung verspüren zwischen dem, was ist, und dem, was sein könnte. Ich glaube, daß sich ihre Wertvorstellungen beträchtlich werden ändern müssen - und zwar nicht nur die Wertvorstellungen, die sich auf die Fabriken beziehen, sondern auch jene, die ihr Leben betreffen. Erst wenn Lebensfragen über Fabrikfragen stehen, werden Fabrikfragen den Lebensfragen angeglichen werden. Erst dann werden sich ökonomische Streiks möglicherweise eines Tages zum Generalstreik ausweiten und in einem massiven Ansturm gegen die bürgerliche Gesellschaft kulminieren.

Daß Jugendliche aus Arbeiterfamilien sich in zunehmendem Maße für die Kultur ihrer weißen Altersgenossen aus der Mittelklasse empfänglich gezeigt haben, ist eines der hoffnungsvollsten Anzeichen dafür, daß die Fabriktore für revolutionäre Ideen nicht undurchlässig sind. Nachdem er einmal Wurzeln geschlagen hat, breitet sich kultureller Fortschritt - einem technologischen Fortschritt gleich - immer weiter aus, besonders unter Menschen, deren Verstand noch nicht durch Sozialisation oder Alter verkrüppelt wurde. Mit ihrer Befreiung der Sinne und des Geistes verfügt die Jugendkultur über eine Ausstrahlung ureigenster Art. Die Ausbreitung dieser Kultur an den Gymnasien und Hochschulen ist eines der subversivsten gesellschaftlichen Phänomene in der Welt der Gegenwart.

In den Artikeln dieses Buches werden die auf den vorhergehenden

Seiten angerissenen Ideen gründlicher dargelegt. Sie werben um ein neues Verständnis für das Problem der Freiheit, der Umwelt, der Geschlechterrollen und des Lebensstils und entwickeln weitgesteckte utopische Alternativen zur bestehenden Gesellschaftsordnung. Die vorrangige Beachtung dieser Dinge ist - davon bin ich überzeugt - für die Entwicklung des revolutionären Projekts in Amerika absolut unerläßlich.

Die meisten Artikel entstanden in den Jahren zwischen 1965 und 1968 - rein zeitlich ein Unterschied von einigen Jahren, doch ideologisch gesehen ein Abstand von Jahrhunderten. Die New Yorker Hippie-Bewegung stand gerade in ihren Anfängen, als "Ökologie und revolutionäres Denken"erschien, und der katastrophale SDS-Kongreß vom Juni 1969 stand erst noch bevor, als "Hör zu, Marxist!"(1o) abgeschlossen wurde. Die meisten Artikel erschienen zuerst im Anarchos-Magazin oder als Anarchos-Broschüren. Einige wurden auch in Untergrundzeitungen veröffentlicht oder in Textsammlungen der "Neuen Linken" nachgedruckt. Abgesehen von einigen Auslassungen oder Hinzufügungen mehrerer Abschnitte handelt es sich bei den meisten Veränderungen um stilistische Korrekturen.

Nur ein Artikel, und zwar "Die Formen der Freiheit", wurde im wesentlichen neugeschrieben, um alle Mißverständnisse über mein Verständnis von Arbeiterräten zu beseitigen. Daß derartige Organisationsformen unerläßlich sein werden, um in einer nach-revolutionären Periode die Wirtschaft zu übernehmen und zu unterhalten, ist eine Ansicht, die ich seit vielen Jahren vertrete - selbstverständlich mit der Einschränkung, daß die Räte (ich bevorzuge den Begriff "Fabrikkomitees") der völligen Kontrolle durch die Arbeiterversammlung unterliegen müssen. Ursprünglich beschränkte sich dieser Artikel auf eine Kritik der Arbeiterräte als politische Körperschaften. Bei der Überarbeitung von "Die Formen der Freiheit" habe ich versucht, die Funktion dieser Räte als Verwaltungsorgane von ihrer Funktion als politische Organe zu unterscheiden.

Die Widmung dieses Buches an Josef Weber und Allan Hoffman ist mehr als eine sentimentale Geste gegenüber zweien meiner engsten Genossen. Josef Weber, ein deutscher Revolutionär, der 1958 im Alter von 58 Jahren verstarb, hat vor mehr als zwanzig Jahren den Rahmen des utopischen Projekts formuliert, das in diesem Buch entwickelt wird. Aber darüberhinaus war er für mich ein lebendiges Bindeglied zu allem, was an der großen intellektuellen Tradition des deutschen Sozialismus in der vorleninistischen Ära lebendig und freiheitlich gewesen ist. Allan Hoffman, dessen früher Tod - er kam 197o im Alter von 28 Jahren bei einem LKW-Unfall ums Leben - für die kalifornische Kommune-Bewegung einen unersetzlichen Verlust bedeutet, verdanke ich ein weitergespanntes Verständnis für die Totalität, wie sie von der Gegen-

kultur und der Jugendrevolte angestrebt wird.

Sehr viel schulde ich meinen Brüdern und Schwestern in der Anarchos-Gruppe für die beständige gegenseitige Befruchtung unserer Ideen und für die Wärme wirklich menschlicher Beziehungen. In gewissem Sinne ist das, was in diesem Buch von Wert ist, aus den Einsichten und Erkenntnissen vieler Menschen zusammengetragen, die ich unten an der Lower East Side von New York, an der Alternate U-Schule und in Gruppen und Kollektiven im ganzen Land kennengelernt habe.

Ihnen: Salud!

Murray Bookchin
New York
August-Oktober 197o

ANARCHISMUS IN DER NACH-MANGELGESELLSCHAFT

VORAUSSETZUNGEN UND MÖGLICHKEITEN

Bei allen erfolgreichen Revolutionen der Vergangenheit handelte es sich um partikularistische Revolutionen von Minoritäten-Klassen, die ihre jeweiligen Interessen gegenüber denjenigen der Gesamtgesellschaft durchzusetzen suchten. Die großen bürgerlichen Revolutionen der Moderne boten eine Ideologie radikaler politischer Erneuerung an, doch in Wirklichkeit verfestigten sie lediglich die gesellschaftliche Herrschaft der Bourgeoisie, indem sie dem wirtschaftlichen Aufstieg des Kapitals einen formal-politischen Ausdruck verliehen. Die hochtrabenden Ideen von "Volk", "freiem Bürger", "Gleichheit vor dem Gesetz" verschleierten lediglich die unerbittliche Realität des zentralisierten Staates, des atomisierten und isolierten Menschen, der Herrschaft bürgerlicher Interessen. Ungeachtet ihrer radikalen ideologischen Ansprüche haben die partikularistischen Revolutionen die Herrschaft einer Klasse gegen die Herrschaft einer anderen, ein System der Ausbeutung gegen ein anderes, ein System der Schinderei gegen ein anderes und ein System der psychologischen Repression gegen ein anderes ausgetauscht.

Das Einzigartige an unserem Zeitalter liegt darin, daß heute die partikularistische Revolution angesichts der Möglichkeit einer generalisierten, vollständigen und umfassenden Revolution der Bedeutungslosigkeit anheim gefallen ist. Wenn die bürgerliche Gesellschaft eines zustandegebracht hat, dann war es die Revolutionierung der Produktionsmittel in einem Ausmaß, das in der Geschichte ohne Beispiel ist. Diese technologische Revolution,die in der Kybernetik ihren Höhepunkt fand, hat die objektive, quantitative Basis geschaffen für eine Welt ohne Klassenherrschaft, Ausbeutung, Schinderei oder materielle Not. Heute verfügen wir über die Mittel zur Entwicklung des vollendeten, des ganzen Menschen, der befreit ist von Schuld und den Auswirkungen der autoritären Schulerziehung und der sich seinen Wünschen und seiner sinnlichen Zuneigung für das Schöne hingibt. Wir können uns heute die Zukunft des Menschen als einen einheitlichen Prozeß vorstellen, in dessen Verlauf die Aufspaltungen von Denken und Handeln, von Verstand und Sinnlichkeit, von Disziplin und Spontaneität, von Individualität und Gemeinschaft, von Mensch und Natur, von Stadt und Land, von Erziehung und Leben, von Arbeit und Spiel aufgelöst, in Einklang gebracht und in einem qualitativ neuen Reich der Freiheit miteinander verbunden werden. So wie die partikularistische Revolution eine partikularisierte, aufgespaltene Gesellschaft hervorbrachte, so vermag die generalisierte Revolution eine organisch vereinte, vielseitige Gemeinschaft hervorzubringen. Die große Wunde, die von der Eigentumsgesellschaft in Form der "Sozialen Frage" aufgerissen wurde, ist heute heilbar.

Daß Freiheit in menschlichen Begriffen, nicht in tierischen Be-

griffen - in Begriffen des Lebens, nicht des Überlebens - verstanden werden muß, liegt auf der Hand. Die Menschen werfen die Ketten ihrer Knechtschaft nicht schon dadurch ab und erlangen ihre volle Menschlichkeit, daß sie sich ihrer gesellschaftlichen Beherrschung entledigen und Freiheit in abstrakter Form gewinnen. Sie müssen auch in konkreter Hinsicht frei sein: frei von materieller Not, von Schinderei, von der Last, den größten Teil ihrer Zeit - ja den größten Teil ihres ganzen Lebens -auf den Kampf mit den Notwendigkeiten zu verwenden. Diese materiellen Voraussetzungen der menschlichen Freiheit erkannt zu haben, betont zu haben, daß Freiheit Freizeit und materiellen Wohlstand voraussetzt, um Freizeit als gesellschaftliches Privileg abzuschaffen - darin besteht der großartige Beitrag von Karl Marx zur modernen Revolutionstheorie.

Dementsprechend dürfen auch die Vorbedingungen der Freiheit nicht mit den Bedingungen der Freiheit verwechselt werden. Die Möglichkeit der Befreiung allein schafft noch nicht ihre Realität. Neben seinen positiven Aspekten hat der technologische Fortschritt eine eindeutig negative, sozial rückschrittliche Seite. Wenn es stimmt, daß der technologische Fortschritt die historische Möglichkeit der Freiheit vergrößert hat, so ist es nicht weniger richtig, daß die Herrschaft der Bourgeoisie über die Technologie die bestehende Organisation der Gesellschaft und des Alltagslebens untermauert. Die Technologie und die Quellen des Überflusses geben dem Kapitalismus die Mittel an die Hand, um große Teile der Gesellschaft an das bestehende System der Hierarchie und Autorität anzupassen. Sie versorgen das System mit der Bewaffnung, mit den Ermittlungsanlagen und mit den Propagandamedien zur Androhung und Anwendung massiver Repression. Aufgrund ihres zentralistischen Charakters tragen die Quellen des Überflusses zur Untermauerung der monopolistischen, zentralistischen und bürokratischen Tendenzen im politischen Apparat bei. Kurzum: sie geben dem Staat historisch beispiellose Mittel zur Manipulierung und Mobilisierung der gesamten Lebensumgebung - aber auch zur Aufrechterhaltung von Hierarchie, Ausbeutung und Unfreiheit - an die Hand.

Es muß jedoch betont werden, daß diese Manipulierung und Mobilisierung der Umwelt außerordentlich problematisch und krisenbeladen ist. Der Versuch der bürgerlichen Gesellschaft, ihre natürliche soziale Umwelt zu beherrschen und auszubeuten, wirkt keineswegs pazifizierend (und erst recht nicht harmonisierend), sondern hat katastrophale Folgen. Über die Verschmutzung der Atmosphäre und der Wasserwege, über die Vernichtung von Waldbeständen und Ackerland und über die Giftstoffe in Nahrungsmitteln und Getränken sind ganze Bände geschrieben worden. Noch bedrohlicher aber in ihren Endwirkungen ist die Verschmutzung und Vernichtung der Ökologie, auf die ein so komplexer Organismus wie der Mensch angewiesen ist. Die Konzentration radioaktiver Rück-

stände in Lebewesen ist eine Gefahr für die Gesundheit und den genetischen Fortbestand fast sämtlicher Arten. Die weltweite Kontaminierung durch Pestizide, durch die die Sauerstoffproduktion im Plankton beeinträchtigt wird oder der giftartige Bleigehalt in Auspuffgasen sind Beispiele für eine fortwährende Verschmutzung, die die biologische Unversehrtheit aller fortgeschrittenen Lebensformen - den Menschen eingeschlossen - in Gefahr bringt.

Nicht weniger alarmierend ist die Tatsache, daß wir unsere herkömmliche Vorstellung von dem, was ein Schmutzstoff ist, einer drastischen Revision unterziehen müssen. Vor einigen Jahrzehnten noch hätte es absurd geklungen, Kohlenstoffe und Hitze als Schmutzstoffe im herkömmlichen Sinne zu beschreiben. Dennoch könnten beide einmal zu den folgenschwersten Ursachen zukünftiger Störungen des ökologischen Gleichgewichts gehören und die Lebensfähigkeit unseres Planeten in große Gefahr bringen. Infolge der in Industrie und privaten Haushalten vorgenommenen Verfeuerungen hat der Kohlenstoffgehalt der Atmosphäre in den letzten hundert Jahren um ungefähr 25% zugenommen und wird sich sehr wahrscheinlich bis zum Ende dieses Jahrhunderts noch verdoppeln. Der berühmte "Treibhaus-Effekt", den der zunehmende Gasgehalt erwartungsgemäß produzieren wird, ist in den Medien groß und breit diskutiert worden; schlußendlich, so wird vermutet, wird das Gas die von der Erde abgegebene Hitze daran hindern, in den Weltraum zu entweichen und dadurch einen generellen Temperaturanstieg auf der Erde bewirken, der das Polareis schmelzen und zur Überflutung riesiger Küstengebiete führen wird. Die thermale Verschmutzung - in erster Linie die Folge der Wassererhitzung durch nuklear und konventionell betriebene Kraftwerke - hat sich auf die Ökologie von Seen, Flüssen und Meeresarmen katastrophal ausgewirkt. Erhöhungen der Wassertemperatur ziehen nicht nur die Physiologie und die Fortpflanzung der Fische in Mitleidenschaft, sondern sie leisten auch der großen Algenwucherung Vorschub, die für viele Wasserläufe ein so gewaltiges Problem geworden sind.

Ökologisch gesehen entzieht die bürgerliche Ausbeutung und Manipulierung der Erde ihre Fähigkeit, fortgeschrittene Lebensformen zu beherbergen. Die Krise wird noch verschärft durch das massive Anwachsen der Luft- und Wasserverschmutzung; durch eine wachsende Ansammlung von nichtzersetzbaren Abfällen, Bleirückständen, Pestizid-Rückständen und Giftzusätzen in Nahrungsmitteln; durch die Ausweitung der Städte zu riesigen Stadtgürteln; durch zunehmenden Stress infolge von Verstopfung, Lärm und Massenleben; durch die mutwillige Verunstaltung der Erde infolge von Bergbau, wilder Müllablagerung und Bodenspekulation. Die Folge ist, daß die Erde innerhalb weniger Dekaden in einem Ausmaß verschmutzt worden ist, das in der gesamten Geschichte des Menschen als Erdenbewohner ohnegleichen ist.

Gesellschaftlich gesehen hat die bürgerliche Ausbeutung und Manipulierung das Alltagsleben bis zu einem Punkt getrieben, wo geistige Leere und Langeweile unerträglich geworden sind. Da die Gesellschaft in eine Fabrik und einen Marktplatz verwandelt worden ist, ist das Lebensprinzip selbst auf die Maxime Produktion um der Produktion willen - und Konsum um des Konsums willen - reduziert worden.(11)

DIE ERLÖSENDE DIALEKTIK

Gibt es so etwas wie eine erlösende Dialektik, die in der Lage wäre, die gesellschaftliche Entwicklung auf eine anarchistische Gesellschaft hinzuführen, in der Menschen die völlige Kontrolle über ihr Alltagsleben besitzen werden? Oder gerät die gesellschaftliche Dialektik mit dem Kapitalismus an ihr Ende und bleiben uns ihre Möglichkeiten durch den Einsatz einer hochentwickelten Technologie zum Zwecke der Unterdrückung und Anpassung verschlossen?

Hier gilt es, aus den Grenzen des Marxismus zu lernen - eines Denksystems, das in einer Periode materiellen Mangels verständlicherweise der gesellschaftlichen Dialektik und den Widersprüchen im kapitalistischen Wirtschaftssystem auf den Grund ging. Marx, so haben wir bereits betont, untersuchte die Vorbedingungen für die Befreiung, nicht die Bedingungen der Befreiung. Marx' Kritik hat ihre Wurzeln in der Vergangenheit, in der Zeit materieller Not und relativ begrenzten technologischen Fortschritts. Selbst seine humanistische Theorie der Entfremdung bezieht sich hauptsächlich auf das Problem der Arbeit und der Entfremdung des Menschen vom Produkt seiner Arbeit. Heute jedoch ist der Kapitalismus ein Parasit an der Zukunft, ein Vampir, der an der Technologie und den Ressourcen der Freiheit saugt. Der Industriekapitalismus zu Marx' Zeiten organisierte seine Warenbeziehungen nach einem vorherrschenden System des materiellen Mangels; der Kapitalismus unserer Epoche organisiert seine Warenbeziehungen nach einem vorherrschenden System des materiellen Überflusses. Vor einem Jahrhundert ging es darum, den Mangel zu erhalten; heute muß er durchgesetzt werden - daher auch die Bedeutung des Staates in der heutigen Zeit. Es ist nicht so, daß der moderne Kapitalismus seine Widersprüche gelöst(12) und die gesellschaftliche Dialektik hinfällig gemacht hat, sondern vielmehr so, daß die gesellschaftliche Dialektik und die Widersprüche des Kapitalismus übergegriffen haben: von den ökonomischen auf die hierarchischen Bereiche der Gesellschaft, vom abstrakten "historischen" Bereich auf den konkreten Ablauf des Alltagslebens, von der Arena des Überlebens auf die Arena des Lebens.

Die Dialektik des bürokratischen Staatskapitalismus entsteht aus dem Widerspruch zwischen dem repressiven Charakter der Warenge-

sellschaft und dem enormen Potential an Freiheit, das der technologische Fortschritt eröffnet. Dieser Widerspruch stellt auch die ausbeuterische Organisation der Gesellschaft in Gegensatz zur Naturwelt - einer Welt, zu der nicht nur die natürliche Umwelt gehört, sondern auch die "Natur" des Menschen, seine dem Eros entstammenden Impulse. Der Widerspruch zwischen der ausbeuterischen Organisation der Gesellschaft und der natürlichen Umwelt ist unüberbrückbar: die Atmosphäre, die Gewässer, der Boden und die Ökologie, die für das menschliche Überleben benötigt werden, sind nicht nur durch Reformen, Zugeständnisse oder Veränderungen der strategischen Politik zu retten. Es gibt keine Technologie, die atmosphärischen Sauerstoff in ausreichenden Mengen produzieren kann, um das Leben auf unserem Planeten zu erhalten. Es gibt keinen Ersatz für die hydrologischen Systeme der Erde. Es gibt keine Technik zur Beseitigung massiver Umweltverschmutzung mit radioaktiven Isotopen, Pestiziden, Blei und Ölabfällen. Auch gibt es nicht das geringste Anzeichen dafür, daß die bürgerliche Gesellschaft irgendwann in der nächsten Zukunft davon ablassen wird, lebenswichtige ökologische Abläufe zu zerstören, Atmosphäre und Gewässer als Schuttabladeplätze zu gebrauchen oder Urbanisierung und Landmißbrauch wie Krebsgeschwüre voranzutreiben.

Noch unmittelbarer ist der Widerspruch zwischen der ausbeuterischen Organisation der Gesellschaft und den dem Eros entstammenden Impulsen des Menschen - ein Widerspruch, der sich in der Banalisierung und Verarmung des Lebens in einer bürokratisch manipulierten, unpersönlichen Massengesellschaft manifestiert. Die dem Eros entstammenden Impulse können unterdrückt und sublimiert, doch niemals eliminiert werden. Mit jeder neuen Geburt und jeder neuen Generation von Jugendlichen entstehen sie von neuem. Es ist kein Wunder, daß die Jugend - mehr als jede andere ökonomische Klasse oder Schicht - die Lebensimpulse in der menschlichen Natur artikuliert: den Drang des Verlangens, der Sinnlichkeit und des Zaubers des Schönen. So kehrt der biologische Mutterboden, aus dem hierarchische Gesellschaft vor Jahrhunderten hervorgegangen ist, auf einer neuen Ebene zurück in eine Zeit, die das Ende der Hierarchie markiert, nur daß dieser Mutterboden heute mit gesellschaftlichen Phänomenen gesättigt ist. Wenn man von der Manipulierung des menschlichen Keimplasmas absieht, können die Lebensimpulse nur vernichtet werden durch die Vernichtung des Menschen selbst.

Die Widersprüche innerhalb des bürokratischen Staatskapitalismus durchdringen alle von der bürgerlichen Gesellschaft entwickelten und überentwickelten Formen. Die Formen von Hierarchie, die jahrhundertelang der Eigentumsgesellschaft Nahrung gaben und ihre Entwicklung vorantrieben - Staat, Stadt, zentralisierte Wirtschaft, Bürokratie, patriarchalische Familie und Marktsystem - haben ihre historischen Grenzen erreicht. Sie haben ihre gesellschaftliche Funktion als Stabilisierungsformen erfüllt. Ob diese

hierarchischen Formen jemals eine "fortschrittliche" Funktion im marxistischen Sinne besaßen, steht nicht zur Debatte. Um mit Raoul Vaneigem zu sprechen: "Wahrscheinlich reicht es nicht aus, zu sagen, daß die Macht der Hierarchie die Menschheit für Jahrtausende konserviert hat wie Alkohol einen Fötus konserviert, indem er Wachstum oder Zerfall verhindert."(13) Heute sind diese Formen das Angriffsziel aller revolutionären Kräfte, die der moderne Kapitalismus hervorbringt, und gleichgültig, ob man sich ihre Folgen als nukleare Katastrophe oder als ökologisches Desaster vorstellt: sie bedrohen das blanke Überleben der Menschheit.

Mit der Entwicklung der hierarchischen Formen zu einer Bedrohung der menschlichen Existenz erreicht die gesellschaftliche Dialektik - weit davon entfernt, bedeutungslos zu werden - eine neue Dimension. Sie stellt die "Soziale Frage" in einer völlig neuen Art und Weise. Hatte der Mensch sich früher die Bedingungen des Überlebens anzueignen, um leben zu können (wie Marx hervorhob), so muß er sich heute die Bedingungen des Lebens aneignen, um überleben zu können. Durch diese Umkehrung der Beziehung zwischen Überleben und Leben erhält die Revolution einen neuen Sinn von Dringlichkeit. Wir stehen nicht länger vor Marx' berühmter Wahl zwischen Sozialismus oder Barbarei; vielmehr sind wir konfrontiert mit der viel drastischeren Alternative zwischen Anarchismus oder Vernichtung. Die Probleme des Mangels und des Überlebens sind mit den Problemen der Freiheit und des Lebens deckungsgleich geworden. Sie bedürfen keiner theoretischen Vermittlung mehr, keiner "Übergangs"-Stadien oder zentralisierter Organisationen, um den Abstand zwischen dem Bestehenden und dem Möglichen zu überbrücken. Tatsächlich ist das Mögliche das einzige, was Bestand haben kann. Infolgedessen sind die Probleme des "Übergangs", mit denen sich die Marxisten fast ein ganzes Jahrhundert herumgeschlagen haben, nicht nur durch den technologischen Fortschritt, sondern auch durch die gesellschaftliche Dialektik selbst aus der Welt geschaffen worden. Die Probleme des gesellschaftlichen Wiederaufbaus sind zu praktischen Aufgaben geworden, die durch selbstbefreiendes Handeln der Gesellschaft spontan gelöst werden können.

Doch erhält die Revolution nicht nur einen neuen Sinn von Dringlichkeit, sondern auch einen Sinn von Verheißung. Im Tribalismus der Hippies, im Lebensstil der Drop-outs und in der freien Sexualität von Millionen Jugendlichen und in den spontanen Affinitätsgruppen der Anarchisten finden wir Formen der Bejahung, die Akten der Verneinung folgen. Mit der Umkehrung der "Sozialen Frage" geht eine Umkehrung der gesellschaftlichen Dialektik einher; mit dem "Nein" entsteht automatisch und gleichzeitig ein "Ja".

Die Lösungen beziehen ihren Ausgangspunkt von den Problemen. Ist

der geschichtliche Zeitpunkt erreicht, an dem der Staat, die Stadt, die Bürokratie, die zentralisierte Wirtschaft, die patriarchalische Familie und der Markt an ihre historischen Grenzen gelangt sind, so steht nicht mehr nur eine Veränderung der Form, sondern die absolute Negation aller Formen von Hierarchie an sich zur Diskussion. Die absolute Negation des Staates ist Anarchismus - eine Situation, in der die Menschen nicht nur die "Geschichte" befreien, sondern sämtliche unmittelbaren Umstände ihres Alltagslebens. Die absolute Negation der Stadt ist Gemeinschaft - eine Gemeinschaft, in der die gesellschaftliche Umwelt in vollendeten, ökologisch ausgewogenen Kommunen dezentralisiert ist. Die absolute Negation der Bürokratie sind unmittelbare Beziehungen im Unterschied zu vermittelten Beziehungen - eine Situation, in der das Vertretungsprinzip ersetzt wird durch Beziehungen von Angesicht zu Angesicht in einer Vollversammlung freier Individuen. Die absolute Negation der zentralisierten Wirtschaft ist regionale Ökotechnologie - eine Situation, in der die Produktionsinstrumente in die Ressourcen eines Ökosystems eingebettet sind. Die absolute Negation der patriarchalischen Familie ist befreite Sexualität - in der alle Formen sexueller Vorschriften durch die spontane, ungebundene Äußerung erotischer Zuneigung unter Gleichen überwunden werden. Die absolute Negation des Marktes ist Kommunismus - eine Situation, in der kollektiver Überfluß und gemeinschaftliche Zusammenarbeit die Arbeit in Spiel und Bedürfnis in Verlangen verwandeln.

SPONTANEITÄT UND UTOPIA

Es ist kein Zufall, daß Hierarchie, Macht und Manipulation genau zu dem historischen Zeitpunkt als Begriffe infrage gestellt werden, wo Hierarchie, Macht und Manipulation ihre bedrohlichen Ausmaße erreicht haben. Die Infragestellung dieser Begriffe entsteht aus einer Wiederentdeckung der Bedeutung von Spontaneität - einer Wiederentdeckung, die genährt wird durch die Ökologie, durch ein gehobenes Verständnis von Selbstentwicklung und durch eine neue Auffassung von den revolutionären Prozessen in der Gesellschaft.

Die Ökologie hat den Nachweis geliefert, daß Ausgewogenheit in der Natur durch organische Vielfalt und Komplexität entsteht, nicht durch Einförmigkeit und Einfachheit. Je vielfältiger beispielsweise die Flora und Fauna eines Ökosystems ist, desto geringer ist auch ihre Seuchenanfälligkeit. Dagegen nimmt die Fluktuation möglicher Seuchenträger umso mehr zu, je stärker die Vielfalt der Umwelt eingeschränkt wird. Ein sich selbst überlassenes Ökosystem neigt spontan zu organischer Differenzierung, zu größerer Mannigfaltigkeit in Flora und Fauna und zu Vielfalt in der Anzahl von Raub- und Beutetieren. Das soll nicht heißen, daß Eingriffe des Menschen in die Natur vermieden werden müssen. Die Notwendigkeit einer produktiven Landwirtschaft - an

sich bereits ein Eingriff in die Natur - muß stets im Vordergrund ökologischer Überlegungen zu Nahrungsmittelanbau und Forstverwaltung stehen. Nicht weniger wichtig ist die Tatsache, daß der Mensch häufig Veränderungen in einem Ökosystem vornehmen kann, die dessen ökologische Qualität enorm verbessern würden. Doch diese Eingriffe verlangen Einsicht und Verständnis, nicht die Ausübung brutaler Macht und Manipulation.

Dieser neue Begriff von Verwaltung, diese neue Beachtung der Wichtigkeit der Spontaneität eröffnet weitreichende Anwendungsmöglichkeiten für Technologie und Gesellschaft - ja für die gesellschaftliche Stellung des Menschen in einer befreiten Gesellschaft. Denn sie ist eine Herausforderung an das kapitalistische Ideal von der Landwirtschaft als eines Fabrikbetriebs,der organisiert ist nach riesigen, zentral verwalteten Landgütern, nach hochgradig spezialisierten Monokulturformen, nach der Reduzierung des Ackers zu einer Fabriketage, nach der Ersetzung organischer Prozesse durch chemische Prozesse, nach dem Einsatz von Kolonnenarbeitern usw. Wenn Nahrungsmittelanbau eine Form der Zusammenarbeit mit der Natur sein soll statt ein Konkurrenzkampf zwischen Gegnern, so muß sich der Landwirt mit der Ökologie des Ackers vollends vertraut machen, muß er sich ein neues Gespür für die Bedürfnisse und Möglichkeiten des Bodens aneignen. Dies wiederum setzt die Rückführung der Landwirtschaft auf ein menschliches Maß, die Wiederherstellung von Landwirtschaftseinheiten maßvoller Größe und die Vielgestaltung der Ackerbau-Situation - kurz: die Verwirklichung eines dezentralisierten, ökologischen Ackerbausystems voraus.

Dasselbe gilt für die Verschmutzungskontrolle. Die Verschmutzung unserer Atmosphäre ist der Entwicklung gigantischer Fabrikkomplexe und dem Gebrauch ein- oder zweiförmiger Energiequellen zuzuschreiben. Eine Minderung der industriellen Umweltverschmutzung wird uns nur gelingen, wenn wir kleinere Industrieeinheiten entwickeln und unsere Energiequellen durch die intensive Nutzung sauberer Energieformen (Sonnen-, Wind- und Wasserkraft) vervielfältigen. Die Mittel für diese radikale technologische Umstellung stehen uns heute zur Verfügung. Technologen haben bereits miniaturisierte Alternativen für großmaßstäbliche Industrieabläufe entwickelt - vielseitige Kleinmaschinen und ausgeklügelte Methoden zur Nutzung von Sonnen-, Wind- und Wasserenergie für Industrie und Haushalt. Diese Alternativen sind häufig produktiver und weniger verschwenderisch als die riesenhaften Anlagen, mit denen wir heute arbeiten.(14)

Wie sich eine Landwirtschaft und Industrie kleinen Maßstabs auf eine Gemeinschaft auswirkt, liegt auf der Hand: wenn sich die Menschheit der Prinzipien bedienen muß, die zur Handhabung eines Ökosystems erforderlich sind, so muß auch die kleinste kommunale Einheit des gesellschaftlichen Lebens zu einem Ökosystem

werden - zu einer Ökogemeinde. Auch sie muß vielgestaltig, ausgewogen und vollendet werden. Doch ist die Vorstellung von einer solchen Gemeinde keineswegs ausschließlich aus der Notwendigkeit eines dauerhaften Gleichgewichts zwischen Mensch und natürlicher Umwelt heraus motiviert; sie steht auch im Einklng mit dem utopischen Ideal vom vollendeten Menschen, vom Individuum, dessen Empfindungen, dessen Erfahrungsschatz und dessen Lebensstil genährt wird durch ein breites Spektrum an Reizen, durch eine Vielfalt an Aktivitäten und durch eine gesellschaftliche Größenordnung, die für den einzelnen Menschen stets überschaubar bleibt. Auf diese Weise werden die Mittel und Bedingungen des Überlebens zu Mitteln und Bedingungen des Lebens; Bedürfnis wird zum Verlangen und Verlangen wird zum Bedürfnis. Es wird ein Punkt erreicht, wo die größte gesellschaftliche Zergliederung zur Quelle der höchsten Form gesellschaftlichen Zusammenhalts wird, indem sie die dringendsten ökologischen Notwendigkeiten mit den höchsten utopischen Idealen auf einen gemeinsamen Brennpunkt vereinigt.

Wenn es stimmt, daß - wie Guy Debord schreibt - "das Alltagsleben der Maßstab für alles ist: für die Erfüllung oder besser die Nicht-Erfüllung zwischenmenschlicher Beziehungen, für die Art und Weise, was wir aus unserer Zeit machen"[15], so stellt sich eine Frage: wer sind "wir", deren Alltagsleben erfüllt werden muß? Und wie entsteht dieses befreite Selbst, das imstande ist, Zeit in Leben, Raum in Gemeinschaft und zwischenmenschliche Beziehungen ins Schöne zu verwandeln?

Die Befreiung des Selbst erfordert zu allererst einen gesellschaftlichen Prozeß. In einer Gesellschaft, die das Selbst zu einer Ware - zu einem Tauschobjekt - verkümmern ließ, kann es kein erfülltes Selbst geben. Allenfalls die Anfänge von Selbstheit, die Herausbildung eines Selbst, das Erfüllung sucht - eines Selbst, das in erster Linie durch die Hindernisse bestimmt ist, die es zu seiner Verwirklichung überwinden muß. In einer Gesellschaft, deren Magen bis zum Zerbersten gebläht ist mit der Revolution, die an chronischer Erkrankung durch unaufhörliche Folgen von Wirtschaftskrisen leidet, deren Zustand in Wirklichkeit ein wachsender Notstand ist, nur ein einziger Gedanke und Akt von Belang: Leben schenken. Jede Umwelt, sei sie privat oder gesellschaftlich, die diese Tatsache nicht in den Mittelpunkt menschlicher Erfahrung stellt, ist pure Gaukelei und nagt an den Resten unseres Selbst, die uns verbleiben, nachdem wir das tägliche Gift des Alltagslebens in der bürgerlichen Gesellschaft geschluckt haben.

Es leuchtet ein, daß heute die Befreiung des Alltagslebens Ziel der Revolution sein muß. Jede Revolution, die an dieser Aufgabe scheitert, ist Konterrevolution. Zu allererst sind wir es, die zu befreien sind, wir und unser Alltagsleben mit all seinen Augenblicken, Stunden und Tagen - keine Allgemeinplätze wie

"die Geschichte" oder "die Gesellschaft".(16) Das Selbst muß in der Revolution stets identifizierbar sein, statt von ihr überwältigt zu werden. Das Selbst muß im revolutionären Prozeß stets wahrnehmbar sein, statt in seinem Verlauf unterzugehen. Es gibt keinen unheilvolleren Begriff im "revolutionären" Vokabular als das Wort "Massen". Revolutionäre Befreiung kann nur Selbst-Befreiung sein, die gesellschaftliche Dimensionen annimmt, keine "Massenbefreiung" oder "Klassenbefreiung", hinter der von neuem die Herrschaft einer Elite, einer Hierarchie oder eines Staates lauert. Wenn die Revolution es nicht schafft, eine neue Gesellschaft durch die Selbst-Tätigkeit und die Selbst-Mobilisierung der Revolutionäre hervorzubringen, wenn sie es nicht schafft, dem Selbst im revolutionären Prozeß die Bahn zu brechen, so wird sie einmal mehr alle jene überlisten, die ihr Leben tagtäglich leben müssen, und wird am Alltagsleben spurlos vorbeigehen. Aus der Revolution muß ein Selbst hervorgehen, das vom Alltagsleben vollen Besitz ergreift, nicht ein Alltagsleben, das vom Selbst erneut Besitz ergreift. Selbstbewußtsein wird so zur fortgeschrittensten Form des Klassenbewußtseins - d.h. die alltägliche Konkretisierung der großen befreienden Allgemeinheiten.

Schon aus diesem Grunde muß sich die revolutionäre Bewegung eingehend mit dem Lebensstil befassen. Sie muß versuchen, die Revolution in ihrer ganzen Totalität zu leben, nicht nur an ihr teilzuhaben. Sie muß sich eingehend darum kümmern, wie der Revolutionär sein Leben gestaltet, wie er sich zu seiner Umwelt verhält und inwieweit er sich selbst emanzipiert. Bei seinem Versuch zur Veränderung der Gesellschaft darf der Revolutionär den Veränderungen seines Selbst nicht aus dem Wege gehen, die zur Wiedererlangung seines Daseins unerläßlich sind. Wie die Bewegung, an der er teilnimmt, muß der Revolutionär versuchen, die Bedingungen der von ihm angestrebten Gesellschaft widerzuspiegeln - zumindest in dem Ausmaß, das heute möglich ist.

Die Betrügereien und Fehlschläge der letzten fünfzig Jahre erheben die Erfahrung zum Axiom, daß es keine Trennung zwischen dem revolutionären Prozeß und dem revolutionären Ziel geben kann. Eine Gesellschaft, deren grundlegendes Ziel die Selbstverwaltung in allen Lebensbereichen ist, kann nur durch Selbst-Tätigkeit erreicht werden. Dies impliziert eine Form der Verwaltung, die stets in den Händen des Selbst liegt. Die Macht des Menschen über den Menschen kann nur zerstört werden durch den Prozeß, in dessen Verlauf der Mensch Macht über sein eigenes Leben erlangt und in dessen Verlauf er nicht nur sich selbst "entdeckt", sondern in dessen Verlauf er, was wesentlicher ist, seine Selbstheit in all ihren gesellschaftlichen Dimensionen formuliert.

Eine freiheitliche Gesellschaft kann nur durch eine freiheitliche Revolution erreicht werden. Freiheit läßt sich dem Einzelnen nicht als das "Endprodukt" einer "Revolution" "verordnen"; Ver-

sammlung und Gemeinschaft lassen sich nicht per Gesetz oder Dekret verkünden. Wohl kann eine revolutionäre Gruppe - zielstrebig und bewußt - darauf hinarbeiten, die Verwirklichung dieser Dinge voranzutreiben, doch wenn Versammlung und Gemeinschaft nicht organisch entstehen können, wenn ihr Wachstum nicht durch den Prozeß der Entmassung, durch Selbsttätigkeit und Selbstverwirklichung zur Reife gelangt, so werden sie bloße Formen bleiben, leere Hülsen wie die Sowjets im nachrevolutionären Rußland. Versammlung und Gemeinschaft müssen innerhalb des revolutionären Prozesses entstehen - ja der revolutionäre Prozeß muß die Herausbildung von Versammlung und Gemeinschaft ebenso bedeuten wie die Zerstörung von Macht, Eigentum, Hierarchie und Ausbeutung.

Revolution als Selbsttätigkeit ist nichts für unsere Epoche Einzigartiges. Sie ist das allerwichtigste Merkmal sämtlicher großen Revolutionen in der modernen Geschichte. Sie war für die journées der sansculottes von 1792 und 1793 ebenso kennzeichnend wie für die berühmten "Fünf Tage" vom Februar 1917 in Petersburg, für den Aufstand des Proletariats von Barcelona 1936 ebenso wie für die ersten Tage der Ungarischen Revolution von 1956 und die Mai/Juni-Ereignisse in Paris von 1968. Fast jeder revolutionäre Aufstand in der Geschichte unserer Zeit ist durch die spontane Selbsttätigkeit der "Massen" initiiert worden - oft unter glatter Mißachtung der unschlüssigen Politik der revolutionären Organisationen. Jede dieser Revolutionen war gekennzeichnet durch eine außergewöhnliche Individualisierung, durch eine Ausgelassenheit und Solidarität, die den Alltag in ein Fest verwandelten. Diese surrealen Dimensionen des revolutionären Prozesses mit ihrer Explosion tiefsitzender libidinöser Kräfte schaut mit hämischem Grinsen durch die Seiten der Geschichtsbücher, so wie sich die Fratze eines Satyrs in schimmerndem Wasser spiegelt. Nicht umsonst haben die Kommissare der Bolschewisten in der Nacht vom 7. November 1917 die Weinflaschen im Winterpalais zerschmissen. Der Puritanismus und die Arbeitsethik der alten Linken haben ihre Ursache in einer der mächtigsten Kräfte, die der Revolution entgegenstehen - in der Fähigkeit der bürgerlichen Umgebung, die revolutionäre Bewegung zu infiltrieren. Die Ursprünge dieser Macht liegen im Warencharakter des Menschen im Kapitalismus, einer Eigenschaft, die sich automatisch auf die organisierte Gruppe überträgt und welche die Gruppe ihrerseits an ihre Mitglieder weitergibt. Wie der verstorbene Josef Weber hervorgehoben hat, "neigen alle organisierten Gruppen dazu, sich zu verselbständigen, d.h. sich von ihrem ursprünglichen Ziel zu entfremden und zum Selbstzweck in den Händen derjenigen zu werden, die sie verwalten."(17) Dieses Phänomen gilt für revolutionäre Organisationen ebenso wie für staatliche und halbstaatliche Institutionen, für offizielle Parteien ebenso wie für Gewerkschaften.

Das Problem der Entfremdung läßt sich nie vollends lösen, es sei denn durch den revolutionären Prozeß selbst, doch kann es durch ein scharfsinniges Bewußtsein von seiner Existenz in Schranken gehalten und durch eine freiwillige, aber drastische Erneuerung des Revolutionärs und seiner Gruppe teilweise gelöst werden. Diese Erneuerung kann nur dann einsetzen, wenn die revolutionäre Gruppe anerkennt, daß ihre Rolle im revolutionären Prozeß die eines Katalysators ist, nicht die einer "Vorhut". Die revolutionäre Gruppe muß klar erkennen, daß sie nicht die Eroberung der Macht, sondern die Auflösung der Macht zum Ziel hat - ja sie muß erkennen, daß das gesamte Problem der Macht, der Kontrolle von unten oder der Kontrolle von oben, nur gelöst werden kann, wenn es weder ein "Oben" noch ein "Unten" gibt.

Vor allem aber muß sich die revolutionäre Gruppe selber der Formen von Macht entledigen - Satzungen, Hierarchien, vorgeschriebenen Meinungen, Fetischen, arrogantem Gehabe, offiziellen Etiketten - und den verborgenen ebenso wie den offenkundigen Formen von bürokratischen und bürgerlichen Merkmalen eine Absage erteilen, die bewußt und unbewußt Autorität und Hierarchie erneut verfestigen. Die Gruppe muß der Prüfung durch die Öffentlichkeit zugänglich sein, und zwar nicht nur in den von ihr formulierten Beschlüssen, sondern auch bei deren Formulierung. Sie muß in jenem fundamentalen Sinne kohärent sein, daß ihre Theorie ihre Praxis und ihre Praxis ihre Theorie ist. Sie muß mit allen Warenbeziehungen in ihrer tagtäglichen Existenz Schluß machen und sich genau an jenen dezentralisierenden Organisationsprinzipien der Gesellschaft ausrichten, die sie zu verwirklichen sucht - Gemeinschaft, Versammlung und Spontaneität. Sie muß, wie Josef Weber es unübertrefflich formuliert hat, "jederzeit durch Einfachheit und Klarheit geprägt sein; jederzeit können Tausende von unvorbereiteten Menschen sich ihr anschließen und ihre Richtung bestimmen; jederzeit bleibt sie <u>durchsichtig</u> und kontrollierbar für alle".(18) Nur dann, wenn die revolutionäre Bewegung der dezentralisierten Gemeinschaft entspricht, die sie zu verwirklichen sucht, kann sie der Gefahr entgehen, zu einem neuerlichen elitären Hindernis für die Entwicklung der Gesellschaft zu werden und kann sie in der Revolution aufgehen wie der Faden des Chirurgen in einer vernarbenden Wunde.

AUSBLICK

Der wichtigste Vorgang, der sich zum gegenwärtigen Zeitpunkt in Amerika abspielt, ist die weitgehende Entinstitutionalisierung der bürgerlichen Gesellschaftsstrukturen. Eine grundlegende, weitreichende Mißachtung und eine tiefgreifende Disloyalität gegenüber den Werten, Formen, Absichten und vor allem gegenüber den Institutionen der etablierten Ordnung ist im Entstehen begriffen. In einem Ausmaß, das in der amerikanischen Geschichte ohne Beispiel ist, entledigen sich Millionen von Menschen ihrer Ver-

pflichtungen gegenüber der Gesellschaft, in der sie leben. Sie schenken den Ansprüchen dieser Gesellschaft keinen Glauben mehr. Sie respektieren ihre Symbole nicht mehr. Sie akzeptieren ihre Ziele nicht mehr und - was das wesentlichste ist - sie weigern sich fast intuitiv, ihren institutionellen und sozialen Regeln gemäß zu leben.

Diese zunehmende Weigerung greift sehr tief. Sie weitet sich von einer Opposition gegen den Krieg aus in einen Haß gegen politische Manipulation in allen Formen. Von einer Ablehnung des Rassismus ausgehend, stellt sie schließlich die Existenz der hierarchischen Macht an sich in Frage. Aus ihrer Verabscheuung von Werten und Lebensstilen der Mittelklasse entwickelt sich rapide eine Ablehnung des ganzen Systems der Warenbeziehungen; aus einer Verwirrung über die Verschmutzung der Umwelt gelangt sie zur Ablehnung der amerikanischen Stadt und des modernen Städtebaus - kurzum: sie schreitet voran zu einer Überwindung jeder partikularistischen Kritik an der Gesellschaft und entwickelt sich in immer größerem Ausmaß zu einer generalisierten Ablehnung der bürgerlichen Ordnung.

In dieser Hinsicht erinnert unsere Zeit sehr stark an die revolutionäre Aufklärung, von der Frankreich im 18. Jahrhundert erfaßt wurde - eine Periode, die das französische Bewußtsein völlig umkrempelte und die Bedingungen für die Große Revolution von 1789 schuf. Damals wie heute wurden durch molekulare Aktionen von unten die alten Institutionen nach und nach pulverisiert, lange bevor sie durch revolutionäre Massenaktionen zu Fall gebracht wurden. Diese molekulare Bewegung schafft eine Atmosphäre allgemeiner Gesetzlosigkeit: eine wachsende persönliche Bereitschaft zu alltäglichem Ungehorsam, einen HAng, mit dem bestehenden System nicht "konform" zu gehen, ein scheinbar "geringfügiges", aber nichtsdestoweniger kritisches Bestreben, auferlegte Beschränkungen in jedem Bereich des Alltagslebens mit List und Tücke zu umgehen. Die Gesellschaft zeigt erste Auflösungserscheinungen, sie wird desorganisiert, undiszipliniert, dionysisch - ein Zustand, dessen Dramatik am deutlichsten in einer Zunahme offizieller Verbrechen zutage tritt. Eine gewaltige Kritik am System kommt auf - vor zwei Jahrhunderten die Aufklärung, heute jene radikale Kritik - , die nach unten durchsickert und die molekulare Bewegung an der Basis beschleunigt. Sei es eine wütende Gebärde, ein "Aufruhr" oder ein bewußtes Verändern des Lebensstils - eine ständig wachsende Anzahl von Menschen - die im übrigen einer organisierten revolutionären Bewegung gegenüber ebensowenig verpflichtet sind wie der bestehenden Gesellschaft - beginnen spontan, ihre eigene trotzige Propaganda der Tat aufzunehmen.

In seinen konkreten Einzelheiten wird dieser gesellschaftliche Auflösungsprozeß aus vielen Quellen gespeist. Er verläuft mit der ganzen Unebenheit, ja mit der ganzen Widersprüchlichkeit,die

für jeden revolutionären Aufbruch typisch sind. Im Frankreich des 18. Jahrhunderts schwankte die radikale Ideologie zwischen einem rigiden Wissenschaftsglauben und einem saloppen Romantizismus hin und her. Vorstellungen von Freiheit waren verankert in einem präzisen, logischen Ideal von Selbstkontrolle, aber auch in einer vagen, instinktiven Norm von Spontaneität. Rousseau stand auf Kriegsfuß mit d'Holbach, Diderot auf Kriegsfuß mit Voltaire, doch rückblickend erkennen wir, daß der eine über den anderen nicht nur hinausging, sondern daß er auch auf den anderen angewiesen war, um sich in einer kumulativen Entwicklung auf die Revolution zuzubewegen.

Die gleine unebene, widersprüchliche und kumulative Bewegung existiert heute, und sie folgt in vieler Hinsicht einem bemerkenswert gradlinigen Kurs. Die "Beat"-Bewegung führte zum bedeutendsten Bruch in den festgefahrenen Wertvorstellungen der Mittelklasse in den fünfziger Jahren - ein Bruch, der durch die illegalen Aktionen von Pazifisten, Bürgerrechtlern, Kriegsdienstverweigerern und Langhaarigen enorm verbreitert wurde. Darüberhinaus hat die bloß reagierende Antwort der rebellischen Jugend Amerikas unschätzbare Formen freiheitlicher und utopischer Bejahung hervorgebracht: das Recht auf uneingeschränkte Liebe, das Ziel der Gemeinschaft, die Ablehnung von Geld und Waren, der Glaube an gegenseitige Hilfe, eine neue Wertschätzung der Spontaneität. So leicht es auch für Revolutionäreist, gewisse Tücken und Fallen in dieser Ausrichtung persönlicher und gesellschaftlicher Werte zu kritisieren: Tatsache bleibt, daß ihre Rolle für die Herausbildung der gegenwärtigen Atmosphäre der Disziplinlosigkeit, der Spontaneität, des Radikalismus und der Freiheit von entscheidender Bedeutung war.

Eine zweite Parallele zwischen der revolutionären Aufklärung und unserer Epoche besteht in der Herausbildung der Menge, des sogenannten "Pöbels", als Hauptträger des gesellschaftlichen Protestes. An die Stelle der typisch institutionalisierten Formen öffentlicher Unzufriedenheit - in unseren Tagen handelt es sich dabei um Wahlen, Demonstrationen und Massenkundgebungen - treten mehr und mehr direkte Aktionen von Menschenmengen. Diese Schwerpunktverlagerung von mehr oder weniger regelmäßigen, straff organisierten Protesten innerhalb des institutionellen Rahmens der bestehenden Gesellschaft hin zu sporadischen, spontanen und aufstandsartigen Angriffen, die außerhalb der gesellschaftlich akzeptablen Formen liegen (und sich sogar gegen sie richten), markiert eine tiefgreifende Veränderung der volkstümlichen Psychologie. Der "Aufrührer" hat - und sei es noch so partiell und intuitiv - damit begonnen, mit den tiefsitzenden Verhaltensnormen zu brechen, die traditionell die "Massen" gegen die bestehende Ordnung zusammenzuschweißen pflegten. Er entledigt sich aktiv der internalisierten autoritären Struktur, der lange gehegten Ansammlung anerzogener Reflexe und des Musters der Unterwerfung,

das von Schuldgefühlen lebt, die einen noch wirksamer an das System ketten als es die Angst vor Polizeigewalt und richterlicher Vergeltung vermag. Entgegen der Ansicht von Sozialpsychologen, die in diesen Formen direkter Aktion die Unterwerfung des Individuums unter ein furchterregendes Kollektivwesen, genannt "Pöbel", erkennen, lautet die Wahrheit, daß "Aufruhr" und Mengenaktionen die ersten Testversuche der Masse zu ihrer Individualisierung sind. Die Masse neigt zu ihrer Entmassung in dem Sinne, daß sie sich gegen die tatsächlich vermassenden, automatischen Reaktionen durchzusetzen beginnt, die auf dem Boden der bürgerlichen Familie, der Schule und der Massenmedien gewachsen sind. Dementsprechend gehört zu Mengenaktionen auch die Rückeroberung der Straßen und der Versuch, sie zu befreien. Letzten Endes sind es ja die Straßen, in denen es die Macht aufzulösen gilt: denn dort in den Straßen, wo das Alltagsleben ertragen, erlitten und verschlissen wird, wo der Macht begegnet und gegen sie gekämpft wird, muß der Bereich entstehen, wo das Leben mit Freude genossen wird, wo es erzeugt und wo es genährt wird. Die rebellische Menge markierte nicht nur die Anfänge eines spontanen Umschlagens der privaten in eine gesellschaftliche Revolte, sondern auch den Beginn einer Rückkehr von den Abstraktheiten der gesellschaftlichen Revolte zu den konkreten Problemen des Alltagslebens.

Schließlich erleben wir heute wie während der Aufklärung die Herausbildung einer ungeheuren und ständig zunehmenden Schicht von déclassés , einer Ansammlung verarmter Individuen aus allen Gesellschaftsschichten. Die latent verschuldete und sozial unsichere Mittelklasse unserer Zeit ähnelt in gewisser Hinsicht dem an chronischem Geldmangel leidenden und schwärmerischen Kleinadel im vorrevolutionären Frankreich. Damals wie heute entstand ein riesiges Strandgut gebildeter Menschen, die plan- und ziellos dahinleben, und weder eine vorgezeichnete Karriere in Aussicht haben noch über feste Wurzeln in der Gesellschaft verfügen. In beiden Fällen finden wir am Boden dieser Struktur eine große Anzahl von ständig Armen - Vagabunden, Landstreicher, Menschen mit Halbtagsjobs oder ohne jede Arbeit, bedrohliche, aufsässige sansculottes -, die von der Sozialhilfe oder den Abfällen der Gesellschaft leben: die Armen der Pariser Slums, die Schwarzen der amerikanischen Ghettos.

Doch hiermit finden alle Parallelen ihr Ende. Die französische Aufklärung gehört zu einer Periode des revolutionären Übergangs vom Feudalismus zum Kapitalismus - wobei beide Gesellschaftsformen auf wirtschaftlichem Mangel, Klassenherrschaft, Ausbeutung, gesellschaftlicher Hierarchie und staatlicher Macht beruhten. Der alltägliche Widerstand des Volkes, der das 18.Jahrhundert prägte und in einer offenen Revolution kulminierte, wurde von der sich neu herausbildenden industriellen Ordnung - aber auch durch nackte Gewalt - sehr bald in seine Schranken gewiesen und diszipliniert. Die riesige Masse von déclassés und

sansculottes wurde größtenteils vom Fabriksystem aufgesogen und durch industrielle Disziplinierung gebändigt. Ehemals entwurzelte Intellektuelle und rastlose Adelige fanden in der wirtschaftlichen, politischen, gesellschaftlichen und kulturellen Hierarchie der neuentstandenen bürgerlichen Ordnung ein sicheres Unterkommen. Aus einem ehemals gesellschaftlich und kulturell fließenden Zustand, der in seinen Strukturen und Beziehungen stark generalisiert war, erstarrte die Gesellschaft von neuem in rigide, partikularistische Formen von Klassen und Institutionen - das klassische Viktorianische Zeitalter betrat nicht nur in England die Bühne, sondern mehr oder weniger stark überall in Westeuropa und Amerika. Kritik erstarrte zur Apologie, Revolte zur Reform, die déclassés zu klar definierbaren Klassen und der "Pöbel" zu politischen Körperschaften. "Aufruhr" wurde zur artig durchgeführten Prozession, die wir "Demonstration" nennen, und spontane direkte Aktionen verwandelten sich in Wahlrituale.

Auch unser Zeitalter ist ein Zeitalter des Übergangs, allerdings mit einem grundlegenden und neuartigen Unterschied. Beim letzten ihrer großen Aufstände erhoben sich die sansculottes mit dem zündenden Ruf: "Brot und die Verfassung von '93!". Die schwarzen sansculottes der amerikanischen Ghettos erheben sich mit der Parole "Black is beautiful!". Zwischen diesen beiden Parolen liegt eine Entwicklung von beispielloser Bedeutung. Die déclassés des 18. Jahrhunderts entstanden in einer Periode des allmählichen Übergangs von einem landwirtschaftlichen in ein industrielles Zeitalter; sie waren das Produkt einer Pause im historischen Übergang von einem Regime mühevoller Schinderei in ein anderes. Die Forderung nach Brot hätten wir während der Entwicklung der Eigentumsgesellschaft jederzeit hören können. Die neuen déclassés des 2o. Jahrhunderts dagegen entstehen als Folge des Bankrotts aller auf mühevoller Schinderei basierenden Gesellschaftsformen. Sie sind das Endprodukt der Entwicklung der Eigentumsgesellschaft selbst und der sozialen Probleme des materiellen Überlebens. In dem Zeitalter, wo technologischer Fortschritt und Kybernetik die Ausbeutung des Menschen durch den Menschen, das System mühevoller Schinderei und die materielle Not in jeglicher Form in Frage stellen, markiert die Parole "Schwarz ist wunderschön" oder "Macht Liebe statt Krieg" die Transformierung der herkömmlichen Forderung nach Überleben in eine historisch völlig neue Forderung nach Leben.(19) Was heute jeden sozialen Konflikt in den Vereinigten Staaten untermauert, ist die Forderung nach Verwirklichung aller menschlichen Möglichkeiten in einem vollends erfüllten, ausgeglichenen, umfassenden Lebensstil. Kurzum: die Möglichkeiten einer Revolution in Amerika fußen heute auf den Möglichkeiten des Menschen selbst.

Was wir heute erleben, ist der Zusammenbruch von anderthalb

Jahrhunderten der Verbürgerlichung und Pulverisierung aller bürgerlichen Institutionen zu einem Zeitpunkt in der Geschichte, wo die kühnsten Vorstellungen von Utopia in die Wirklichkeit umgesetzt werden können. Und es gibt nichts, was die bestehende bürgerliche Ordnung an die Stelle der Zerstörung ihrer überkommenen Institutionen setzen könnte außer Staatskapitalismus und bürokratische Manipulation. In den Vereinigten Staaten vollzieht sich dieser Prozeß mit der größten Dramatik. Innerhalb einer Frist von weniger als zwei Jahrzehnten haben wir den Zusammenbruch des "Amerikanischen Traums" oder - was auf das Gleiche hinausläuft - die stetige Zerstörung des amerikanischen Mythos erlebt, wonach materieller Überfluß, gegründet auf Warenbeziehungen zwischen Menschen, die ihm eigentümliche Verarmung des bürgerlichen Lebens verschleiern könne. Ob dieser Prozeß am Ende in einer Revolution oder in totaler Auslöschung kulminiert, wird zum großen Teil von der Fähigkeit der Revolutionäre abhängen, das gesellschaftliche Bewußtsein zu erweitern und die Spontaneität des revolutionären Prozesses gegen autoritäre Ideologien von "links" wie von rechts zu verteidigen.

New York
Okt. 1967-Dez. 1968

BEMERKUNGEN ÜBER DEN "KLASSISCHEN" ANARCHISMUS UND DIE MODERNE ÖKOLOGIE

Die Zukunft der anarchistischen Bewegung wird davon abhängen, inwieweit sie fähig ist, grundlegende libertäre Prinzipien auf neue historische Situationen anzuwenden. Diese Prinzipien sind nicht schwer zu definieren - eine staatenlose, dezentralisierte Gesellschaft, die auf der kommunalen Verfügungsgewalt über die Produktionsmittel gegründet ist. Es gibt zudem eine anarchistische Ethik, wenn nicht sogar Methodologie, die Bakunin so wunderbar in den Worten zusammengefaßt hat: "Wir können die Errichtung einer sogenannten revolutionären Diktatur, und sei sie auch nur als revolutionärer Übergang gedacht, niemals zulassen, denn sobald die Revolution in den Händen einiger weniger Individuen konzentriert wird, wird sie unausweichlich und unmittelbar zur Reaktion". (Es wäre außerdem notwendig, wie ich befürchte, einen energischen und kompromißlosen Artikel über "Das Ernstnehmen des Anarchismus" zu schreiben. Es gibt viel zu viele sogenannte "Anarchisten", die es sich in der tausendjährigen Welt der bürgerlichen Reform - und deren zahllosen offiziellen und materiellen Belohnungen - wohlergehen lassen und deren Absichten nichts weiter sind als die verlängerten Arme von Adam Smith. Aber dies ist eine andere Sache...) Was mich augenblicklich beunruhigt, ist, wie das Wort "klassisch" auf den Anarchismus angewandt wird, ein Wort, das glücklicherweise in der Regel mit Anführungszeichen verziert wird. Das Wort hat einen merkwürdigen Beiklang, wenn es im Zusammenhang mit einer Bewegung gebraucht wird, deren Lebensblut ein geradezu leidenschaftlicher Ikonoklasmus (Bildersturm) ist, und dies nicht nur hinsichtlich der Autorität in der Gesellschaft insgesamt, sondern auch innerhalb ihrer eigenen Reihen.

Für meine Begriffe besteht der Anarchismus aus einem Körper von unvergänglichen Idealen, denen die Menschen über tausende von Jahren in allen Teilen der Welt versucht haben, näherzukommen. Der Kontext dieser Ideale hat sich mit der Zeit gewandelt. Während sich im Laufe der Geschichte die grundsätzlichen libertären Prinzipien kaum verändert haben. Es ist von zentraler Bedeutung, daß die Anarchisten den sich verändernden historischen Kontext, auf den diese Ideale angewandt worden sind, begreifen, andernfalls werden sie wegen des Beharrens auf alten Formen in neuen Situationen unnötigerweise auf der Stelle treten.

In der modernen Zeit trat der Anarchismus zuerst als Bewegung der Bauernschaft und der Freisassen gegen die verfallenden Institutionen der feudalen Gesellschaft auf. In Deutschland war Thomas Müntzer während der Bauernkriege sein hervorstechendster Sprecher, in England Gerrard Winstanley, ein führender Kopf der Digger-Bewegung. Die Vorstellungen Müntzers und Winstanleys waren in hervorragender Weise auf die Erfordernisse ihrer Zeit abgestimmt - auf eine historische Periode, in der die Mehrheit der Bevölkerung auf dem Lande lebte und die militantesten Kräfte der Revolution aus der bäuerlichen Welt kamen. Es wäre eine

rein akademische Frage, ob Müntzer oder Winstanley ihre Ideale hätten erreichen können. Von wirklicher Bedeutung ist vielmehr, daß sie auf die Umstände ihrer Zeit reagierten; ihre anarchistischen Vorstellungen entsprangen zwangsläufig der ländlichen Gesellschaft, aus denen sich in Deutschland die Gruppen von Bauernarmeen und in England das New Model rekrutierten.

Bei Jacques Roux, Jean Varlet und den Enragés der großen Fränzösischen Revolution finden wir eine Neuanwendung von Müntzer und Winstanley auf einen veränderten historischen Kontext: das Paris des Jahres 1793 - eine Stadt von nahezu 7oo ooo Menschen - setzte sich (wie uns Rudé berichtet) aus "kleinen Kaufleuten, Kleinhändlern, Handwerkern, Gesellen, Arbeitern, Vagabunden und den Stadtstreichern..." zusammen. Roux und Varlet wenden sich an ein im Grunde klassenloses Volk, das den aufmüpfigen Negermassen im Stadtteil Watts von Los Angeles vergleichbar ist. Ihr Anarchismus ist sozusagen urbanisiert; er konzentriert sich auf die Notwendigkeit, die Qualen des Hungers zu stillen, auf das Elend der Armen im ruhelosen Bezirk von Gravillers. Ihre Agitation konzentriert sich mehr auf die Lebenskosten als auf die Neuverteilung von Land, mehr auf die Kontrolle des Volkes über die Pariser Regierung als auf die Bildung gemeinschaftlicher Bruderschaften auf dem Land.

Proudhon analysiert die Wesenszüge dieses Kontextes auf seine eigene Art und Weise. Er reagiert direkt auf die Bedürfnisse des Handwerkers, dessen Welt und Werte von der Industriellen Revolution infrage gestellt werden. Im Hintergrund fast all seiner Werke stehen die Dorfwirtschaft der Franche-Comte, die Erinnerungen an Burgille-en-Marnay und die tour de France, die er als Druckergeselle unternahm. Obwohl ein gütiger pater familias, im Grunde seines Herzens ein Handwerkskünstler, der Paris haßte ("Ich leide unter meinem Exil", schrieb er aus Paris. "Ich verabscheue die Pariser Zivilisation... Ich werde nie etwas zu Papier bringen, wenn ich nicht an den Ufern des Doubs, des Ognon und der Loue mich befinde".) bleibt dennoch unbestritten, daß es sich gerade bei den Parisern, die 183o, 1848 und erneut in der Commune von 1871 "den Himmel erstürmen" sollten, in der Hauptsache um Handwerkskünstler handelte, nicht um Fabrikarbeiter. Und es waren jene Menschen, die sich auf Proudhons Lehren berufen sollten. Wiederum will ich damit zeigen, daß die von Proudhon beeinflußten Anarchisten Menschen ihrer Zeit waren und sich mit den Problemen auseinandersetzten, die sich zum größten Teil aus der sozialen Unruhe in Frankreich ergaben - aus der schmerzlichen und qualvollen Zerstörung des Handwerks.

In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts sieht sich das anarchistische Denken abermals einem neuen historischen Kontext gegenüber - einer Periode, die vom Aufkommen des Industrieproletariats gekennzeichnet ist. In dieser Zeit findet er seinen

wirksamsten Ausdruck nicht so sehr in den Werken Bakunins und Kropotkins, sondern vielmehr in den weniger permanenten Artikeln und Reden von Christian Cornelissen, Pierre Monatte, "Big Bill" Haywood, Armondo Borghi und Fernand Oelloutier - kurz gesagt: in der Bewegung der Anarcho-Syndikakisten. Daß viele anarchosyndikalistische Führer schließlich von anarchistischen Vorstellungen zu einer reformistischen Gewerkschaftsperspektive fanden, sollte uns nicht überraschen; in dieser Hinsicht folgten sie lediglich der sich wandelnden Mentalität der industriellen Arbeiterklasse und deren Hineinwachsen in die bürgerliche Gesellschaft.

Rückblickend stellen wir also fest, daß anarchistische Prinzipien, soweit sie mehr waren als nur die persönlichen Ideen einiger weniger vereinzelter Intellektueller, stets in einen historischen Kontext gekleidet waren. Vor der großen Französischen Revolution entstanden anarchistische Vorstellungen mit dem Anschwellen der Bauernrevolten. Zwischen der Französischen Revolution und der Pariser Kommune wurden diese Vorstellungen von einer anderen historischen Welle, der Unzufriedenheit der Handwerker, weitergetragen. Und zwischen der Pariser Kommune von 1871 und der Spanischen Revolution von 1936 schwoll und verebbte der Anarchismus - dieses Mal zusammen mit dem marxistischen Sozialismus - als eine mit dem Schicksal des Industrieproletariats verknüpfte Bewegung.

Heute gibt es nach wie vor bereits Unzufriedenheit unter der Bauernschaft; in der Tat lassen sich die Quellen der gewalttätigsten Unruhen in den Dörfern Asiens, Lateinamerikas und Afrikas feststellen. Es gibt nach wie vor Handwerker, deren soziale Stellung von einer modernen Technologie untergraben wird. Und es gibt nach wie vor ein Millionenheer von Industriearbeitern, für die der Klassenkampf eine unerbittliche und unmittelbare Lebenstatsache ist. Zweifellos haben viele Aspekte des alten anarchistischen Programms, durch historische Erfahrungen verfeinert und von späteren Theoretikern zur Reife gebracht, für viele Teile der Welt nichts von ihrer Gültigkeit verloren.

Tatsache bleibt jedoch, daß in den USA und in vielen europäischen Ländern ein neuer historischer Kontext für anarchistische Prinzipien im Entstehen begriffen ist. Die entscheidenden Merkmale dieses neuen Kontextes sind die Entwicklung von gigantischen Stadtgürteln, die zunehmende Zentralisierung des sozialen Lebens in staatskapitalistischen Verhältnissen, die Ausdehnung der automatischen Maschinentechnologie auf alle Produktionsbereiche, der Zusammenbruch der bürgerlichen Klassenstruktur (damit meine ich vor allem den Verfall der Arbeiterklasse, nicht nur das Verschwinden der alten Raubritter), den Einsatz von "Wohlfahrts"-Techniken zur Bändigung von materieller Unzufriedenheit, die Fähigkeit der Bourgeoisie - genauer gesagt: des Staates - ,mit ökonomischen Erschütterungen und Krisen fertigzuwerden, die Ent-

wicklung einer Kriegswirtschaft sowie die Neuausrichtung imperialistischer Staaten an die Politik der USA - was heute ungeschminkt mit Pax Americana umschrieben wird. Mit diesem neuen Zeitalter des Staatskapitalismus, der das alte Zeitalter des laisser-faire-Kapitalismus abgelöst hat, müssen wir uns ernsthaft und ohne Rücksicht auf frühere Prinzipien der anarchistischen Bewegung auseinandersetzen. Wenn wir diese theoretische Herausforderung nicht annehmen, sind alle bestehenden Bewegungen zu einer bleibenden und bedrückenden Stagnation verurteilt.

Es sind neue Probleme entstanden, für deren Diskussion ein ökologischer Ansatz sinnvoller ist als der alte syndikalistische Ansatz. Das Leben selbst zwingt den Anarchisten dazu, sich in zunehmendem Maße um die Qualität des Stadtlebens, um die Reorganisation der Gesellschaft nach humanistischen Richtlinien und nicht zuletzt um die Subkulturen zu kümmern, die von neuen, oft undefinierbaren Schichten geschaffen werden - von Studenten, von Arbeitslosen, von einer ungeheuren Intellektuellen-Bohème und vor allem von einer Jugend, die mit der Friedensbewegung und den Bürgerrechtskämpfen der frühen sechziger Jahre ihr soziales Bewußtsein erlangte. Was sämtliche Schichten und Klassen in einen Zustand erstaunlicher sozialer Mobilität und Unsicherheit versetzt und hält, ist das Aufkommen einer computerisierten und automatisierten Technologie - denn es ist heute fast unmöglich, irgendwelche Vorhersagen über die berufliche oder fachliche Zukunft der meisten Menschen in der westlichen Welt zu machen.

Auf der anderen Seite geht die gleiche Technologie schwanger mit der Verheißung einer befreiten Gesellschaft. Die anarchistische Bewegung muß mehr als jede andere Bewegung diese Verheißung in vollem Umfange untersuchen. Sie muß sich diese Technologie vollauf aneignen - ihre Entwicklung, ihre Möglichkeiten und ihre Anwendung in den Griff kriegen und ihre Verheißungen in humanistischen Begriffen offenlegen. Die Welt ist bereits genug überhäuft mit mechanischen "Utopien", die näher an Huxleys "Schöner neuer Welt" und Orwells "1984" heranreichen als an die organischen Utopien von Thomas Morus und William Morris, die den humanistischen Trend im utopischen Denken verkörpern. Nur der Anarchismus ist imstande, die Verheißungen der modernen Technologie mit einer organischen Perspektive zu erfüllen und ihnen eine am Menschen orientierte Richtung zu geben. Die Ökologie gibt uns einen hervorragenden Ansatz zur Erfüllung dieser historischen Verantwortung an die Hand. Es ist mehr als wahrscheinlich, daß, wenn die anarchistische Bewegung diese Verantwortung nicht ernst nimmt und sich nicht voll und ganz der Aufgabe widmet, die Verheißungen der Technologie in einen greifbaren Körper von Richtlinien umzusetzen, ein technokratischer, mechanischer Ansatz die Oberhand über das moderne Zukunftsdenken gewinnen wird. Man wird von den Menschen verlangen, sich in "verbesserte" und mit technischen Spielereien versehene Versionen der bestehenden urbanen

Monstren, der Massengesellschaft und des zentralisierten und bürokratisierten Staates zurückzuziehen. Ich bin nicht der Auffassung, daß diese Monstren von Dauer oder Stabilität sein werden; ganz im Gegenteil: sie werden brodeln vor Unruhe, zu einer neuen Barbarei zurückkehren und schließlich der Rache der natürlichen Welt zum Opfer fallen. Allerdings wird der soziale Konflikt auf die elementarsten und brutalsten Bedingungen reduziert werden, und es ist fraglich, ob die Menschheit dann noch imstande sein wird, ihre Vision von einer freiheitlichen Gesellschaft wiederzugewinnen.

Es liegt eine faszinierende Dialektik in diesem historischen Prozeß. Unser Zeitalter ähnelt in gewisser Hinsicht sehr stark der Renaissance vor fast vier Jahrhunderten. In der Zeitspanne zwischen Thomas Morus und Valentin Andreä brachte der Zerfall der Feudalgesellschaft eine merkwürdige soziale Grauzone hervor, eine undefinierbare Epoche, in der die alten Institutionen eindeutig im Verfall begriffen waren und sich die neuen noch nicht herausgebildet hatten. Der menschliche Verstand errang, befreit von der Last der Tradition, ungeahnte Kräfte zur Generalisierung und Phantasie. Das gesamte Reich der Erfahrung frei und spontan durchstreifend, brachte er erstaunliche Visionen hervor, die in Fällen weit über die materiellen Grenzen der damaligen Zeit hinausreichten. Ganze Wissenschaften und philosophische Schulen wurden im Gefolge des Sturms, den ein Essay oder eine Kampfschrift auslösten, gegründet. Es war eine Zeit, in der neue Möglichkeiten die alten Gegebenheiten abgelöst hatten; in der das Allgemeine - mit neuen Möglichkeiten angereichert - an die Stelle des bedrückend Besonderen der Feudalgesellschaften getreten war; in der der Mensch, von den Ketten der Tradition befreit, sich von einer versteinerten Kreatur in ein lebendiges, suchendes Wesen verwandelt hatte. Die bestehenden feudalen Klassen brachen zusammen und mit ihnen fast sämtliche Wertvorstellungen der mittelalterlichen Welt. Eine neue soziale Mobilität, eine ruhelose, fast zigeunerhafte Sehnsucht nach Veränderung durchdrang die westliche Welt. Mit der Zeit schälte sich aus dieser Bewegung die bürgerliche Gesellschaft heraus und brachte einen völlig neuen Körper von Institutionen, Klassen, Werten - und Ketten - mit sich, um an die Stelle der feudalen Zivilisation zu treten. Doch eine zeitlang war die Welt dabei, ihre Ketten abzuschütteln, und sie war noch auf der Suche nach einem Schicksal, das weitaus weniger festgelegt war als wir heute mit unserem "historischen" Verständnis aus der Rückschau vermuten. Diese Welt verfolgt uns wie eine unvergeßliche Morgendämmerung, prachtvoll gefärbt, unbeschreiblich schön, beladen mit der Verheißung unserer Geburt.

Heute, in der letzten Hälfte des 2o. Jahrhunderts, leben wir ebenfalls in einer Periode gesellschaftlicher Auflösung. Die alten Klassen brechen auseinander, die alten Werte sind in der Auf-

lösung begriffen, die etablierten Institutionen - die in zwei Jahrhunderten kapitalistischer Entwicklung so sorgsam entwikkelt worden sind - zerfallen vor unseren Augen. Wie unsere Vorfahren in der Renaissance leben wir in einer Epoche der Möglichkeiten, der Generalisierungen, und auch wir sind auf der Suche nach einem Weg zu den ersten Lichtern am Horizont. Es reicht nicht mehr aus, so glaube ich, den Anarchismus aufzufordern, er solle sich von den Fesseln des 19. Jahrhunderts befreien und seine Theorien auf den Stand des 2o. Jahrhunderts bringen. In einer Zeit derartiger Instabilität macht jede Dekade die Entstehung von Veränderungen unter stabilen Bedingungen wie unter dem Teleskop sichtbar. Unser Ausblick muß noch weiter reichen, bis in das vor uns liegende Jahrhundert; bei der Freisetzung der menschlichen Phantasie können wir nicht ausschweifend genug sein.

New York
November 1966

OFFENER BRIEF

AN DIE

ÖKOLOGIE-BEWEGUNG

Es gibt beunruhigende Anzeichen dafür, daß die Ökologie-Bewegung, konfrontiert mit der "Energiekrise" der mittsiebziger Jahre, die selbstgerechte, zeigefingerhebende Pose, die sie auf so arrogante Art und Weise zu Beginn der siebziger Jahre eingenommen hatte, durchaus noch übertreffen wird. Von neuem ist zu vernehmen, "wir" seien ein "unverantwortliches" und "verschwenderisches" Volk - nur mit dem Unterschied, daß es diesmal um unseren "unersättlichen Energieverbrauch" geht; in gleicher Weise wurden wir vor drei Jahren wegen unserer "überhandnehmenden" Geburtenrate der "Unverantwortlichkeit" bezichtigt. Einige Ökologen scheinen ihr Denken mit einer neuen Version von der Erbsünde der Menschheit verknüpft zu haben: sie reden ständig von einem abstrakten "Wir", das der Natur immer wieder die urförmige Gewalt antut, ob im Bett oder hinter dem Steuer unserer Benzinkutschen.

Diese ökumenische Auffassung von den Sünden der Menschheit hat einen reaktionären Kern, der etwas Groteskes an sich hat. Sie wirft ausgebeutete Schwarze in denselben Topf wie wohlhabende Weiße, Frauen in denselben Topf wie Männer, Automobilarbeiter in denselben Topf wie Konzernbosse. Wenn ich es, gelinde gesagt, geschmacklos fand, als Paul Ehrlich in seinem Buch Die Bevölkerungsbombe mit seinem knöchrigen Finger den gesellschaftlichen Horizont putzte und Ghettobevölkerung und Vorstadtbewohner gleichermaßen der übermäßigen Fortpflanzung bezichtigte, so finde ich es nicht weniger geschmacklos, wenn ich erfahre, daß ein armer ausgebeuteter Arbeiter, der sich mit seinem Auto zu einem lärmenden Fließband begeben muß, mit seinem fettwanstigen Arbeitgeber gleichgesetzt wird, der sich von seinem Chauffeur zu seiner komfortablen Bürosuite kutschieren läßt. Und genauso schlecht wird mir, wenn ich erfahre, daß der kleine selbständige LKW-Unternehmer, der seinen Laden buchstäblich dicht machen muß, mit den Direktoren des Gulf-Konzerns gleichgesetzt wird, die in einem einzigen Quartal einen Profitzuwachs von mehr als 90 Prozent einstecken - in beiden Fällen als Folge ein und derselben"Energieknappheit". In Wirklichkeit erweist sich das, was die große Mehrheit der "verschwenderischen Amerikaner" als sehr reale Knappheit erfahren mußte, für eine profitgierige Unternehmer-Elite als ein vom Himmel gefallener und schamlos ausgenutzter Profitregen. Obwohl ich mich bereits seit Anfang der fünfziger Jahre aktiv mit Ökologie- und Umweltproblemen befasse, treibt es mir beim Gedanken an Kollegen, deren gesellschaftliche Perspektive für diese Unverschämtheiten so getrübt ist wie die Umwelt, die sie zu retten versuchen, die Schamröte ins Gesicht.

Meines Erachtens ist es keine Übertreibung, wenn ich behaupte, daß die vielversprechende Ökologiebewegung, die aus dem "Earth Day" zu Anfang der siebziger Jahre hervorging, nahezu zerschlagen wurde von Organisationen wie Zero Population Growth (Bevölkerungs-Nullwachstum), denen es gelang, mithilfe eines billigen Zahlenspiels aufgrund von Geburts- bzw. Sterberaten eine durchschlagende gesellschaftliche Analyse des Umweltzerfalls zu

verbreiten. Ehrlichs Bevölkerungsbombe mit seiner widerlichen Anwendung des militärischen "Triage-Verfahrens" (leicht verletzt, tödlich verletzt, heilbar), mit seinen dümmlichen Übertreibungen und mit seiner berechnenden Gleichgültigkeit gegenüber den gesellschaftlichen Faktoren, die beim Erstellen einer Geburtenrate auftreten (z.B. die Stellung der Frauen und der Kinder in einer Gesellschaft, der wirtschaftliche Status verschiedener Klassen, die Moral einer Gemeinschaft und ihr Verhalten zur Natur) - all dies hat die Ökologie-Bewegung selbst buchstäblich in die Auslöschung zurückgebombt. Daß dieses Opus bei den Schwarzen, bei den Arbeitern und bei den Armen generell sowie bei sozialkritisch eingestellten Individuen auf Ablehnung stieß und in der Konsequenz auch die Ökologie-Bewegung insgesamt als Kabale der privilegierten weißen Elite bei ihnen in Mißkredit geriet, ist nur zu verständlich. Zu hoffen bleibt,daß die Jahre, seit denen Ehrlich von der Bildfläche verschwunden ist, von den Ökologen für eine sorgfältige Neueinschätzung der gesellschaftlichen Faktoren genutzt wurden, die für den ökologischen Zusammenbruch unserer Zeit verantwortlich sind. Mit diesen gesellschaftlichen Faktoren meine ich eine irrationale, profitorientierte Wirtschaft, die auf dem Prinzip der Produktion um der Produktion willen basiert, auf einem Marktzusammenhang, der echte Gemeinschaft zu einem atomisierten Dschungel des Wettbewerbs zwischen "Käufern" und "Verkäufern" fragmentiert, zu einer "Gesellschaft", deren Lebensgesetz "Wachse oder stirb" heißt, einer "Gesellschaft", die in der Natur nichts anderes erkennt als eine Ansammlung lebloser Objekte oder "natürlicher Ressourcen", die es uneingeschränkt auszubeuten und zu verschlingen gilt.

Daß fossile Brennstoffe begrenzt und nicht unerschöpflich sind, daß nukleare Brennstoffe eine schreckliche Gefahr für die gesamte Biosphäre darstellen und ihre Verwendung folglich für immer verboten werden und nicht nur Thema eines Moratoriums sein sollte, steht für meine Begriffe außer Frage. Doch die gegenwärtige "Energie-Knappheit" ist von der "Energie-Industrie" derartig kaltblütig eingefädelt worden - um ihre Profite zu steigern, um die arktischen Regionen auszuplündern, um Küstenbohrungen voranzutreiben, um Tiefwasser-Häfen und Kernreaktoren zu bauen um in nicht geringem Maße selbständige Produzenten und Kleinhändler zu verschlingen - , daß die wirkliche Energiekrise zu diesem Zeitpunkt nicht im Konsumtionsbereich, sondern im Produktionsbereich liegt. Weitaus ernster, als die "Umweltkrise", die der "Verschwendungssucht" eines abstrakten "Amerikaners" angelastet wird, ist der weitläufige Schaden für die Umwelt, den die Ölgesellschaften durch die kalkulierte Einschränkung ihrer Raffinerie-Kapazitäten anrichten. Es hätte katastrophale Folgen für die Ökologie-Bewegung, würde sie auf dieses Manöver hereinfallen. Die Botschaft vom "Mangel" nachzuplappern, ohne die Gesellschaft selbst in Frage zu stellen und den Produktionsapparat anzugreifen, der nur deshalb einen Energieengpaß herbeimanipu-

liert hat, um bei der Ausdehnung risikobeladener Produktionsbereiche freie Hand zu bekommen, hieße, sich zum Komplizen der tatsächlichen Urheber der Umweltkrise zu machen - jener Banditen in Industrie und Finanz nämlich, die dieses Land regieren.

Die Ökologie-Bewegung steht einer sehr ernsten Prüfung ihrer gesellschaftlichen Einsicht und Redlichkeit gegenüber - einer Prüfung, die sie entweder zu einer ernstzunehmenden Kraft für eine fundamentale Gesellschaftsveränderung machen oder aber zu einem apologetischen Gehilfen des Status quo degradieren wird. Die bestehende Gesellschaft ist nicht nur nicht-ökologisch, sondern sie ist auch aktiv anti-ökologisch. Ein System, dessen Leitmaxime "Wachse oder stirb" heißt, ist - egal ob es Verschmutzung produziert oder nicht - darauf angelegt, den ganzen Planeten zu verschlingen und zwar schon dadurch, daß es das Organische anorganisch macht, Komplexität durch Einfachheit und Mannigfaltigkeit durch Einförmigkeit ersetzt. Daß unsere Bedürfnisse sich über jedes vernünftige Maß hinaus gesteigert haben, sollte nicht dadurch erklärt werden, daß man ein Scheinbild des im Konsumtionsbereich "verschwenderischen Amerikaners" an die Wand malt, sondern dadurch, daß man sich mit einer im Produktionsbereich kannibalistischen Gesellschaft auseinandersetzt, die mithilfe ihrer Massenmedien Bedürfnisse systematisch verzerrt und in Stadt und Land eine logistische Situation schafft, die irrationale Bedürfnisse "rational" erscheinen läßt. So bekommt es der Ökologie-Bewegung schlecht, einen Arbeiter über die Notwendigkeit zu belehren, sein Auto durch ein Fahrrad zu ersetzen, wenn sie ihm keine Vorschläge darüber machen kann, wie denn seine Gemeinde in einer Weise organisiert sein könnte, daß er weder Auto noch Fahrrad benötigt, um zur Arbeit zu kommen. Was vielleicht noch grundlegender ist: es bekommt der Ökologie-Bewegung schlecht, wenn sie dem Arbeiter Standpauken hält, er solle den Strom für seine Klima-Anlage, seinen Kühlschrank oder seinen Fernsehapparat einsparen, wenn diese armseligen Annehmlichkeiten für ihn vielleicht der einzige Ausgleich sind für die mühselige Schinderei, zu der ihn eine ausbeuterische Wirtschaft, deren einziges Ziel Profit und Plunder sind, verurteilt hat. Wenn die Ökologie-Bewegung nichts Besseres zu tun hat als das Gerede der Ölkonzerne und der Nixon-Regierung von den erlösenden Tugenden des Mangels, des Verzichts und der Entsagung nachzuplappern, dann täte sie gut daran, einzupacken und zu verschwinden. Unsere Bewegung hat vor drei Jahren mit Ehrlichs Zahlenspielchen viel von ihrer Glaubwürdigkeit eingebüßt. Ich wage zu bezweifeln, ob sie die Lobgesänge auf Mangel, Verzicht und Entsagung, die von ökologischen Jüngern einer "arbeitsintensiven" Gesellschaft zu hören sind, überleben wird.

Die Ökologie-Bewegung muß endlich damit beginnen, für eine ökologische Gesellschaft einzutreten. Sie hat nicht die Technologie an sich in Frage zu stellen, sondern eine räuberische, zen-

tralisierte Wirtschafts- oder Staatstechnologie, die dazu bestimmt ist, Mensch und Natur auszubeuten. Sie hat nicht den Konsum an sich, sondern ein sinnloses System des "Konsums" in Frage zu stellen, das auf Tausch, Profit und mediengesteuerte "Geschmäcker" beruht, die den menschlichen Verstand durch den Dreck ziehen. Die Ökologie-Bewegung muß zeigen, daß die Alternative nicht zwischen Energieknappheit und Energiemangel besteht, sondern zwischen einem irrationalen Produktionssystem und einer ökologisch orientierten Gesellschaft, die mit einem Minimum an mühevoller Schinderei vernünftigen Bedürfnissen der Menschen vollauf genügen kann. Uns steht alle Energie zur Verfügung, die wir brauchen, wenn wir Sonne und Wind anstelle von fossilen und nuklearen Brennträgern verwenden. Und wir können von Sonne und Wind optimalen Gebrauch machen, sofern wir unsere Städte dezentralisieren und Ökogemeinschaften errichten, die in künstlerischer Weise auf ihr jeweiliges Ökosystem zugeschnitten sind. Um diese radikalen Veränderungen durchzusetzen, benötigen wir eine vollkommen neue Gesellschaftsordnung, in der wir alle gemeinschaftlich an unserem Planeten teilhaben, anstatt daß wir ihn jeder für sich parzellieren, um Wettbewerbs- und Profitinteressen nachzugehen.

Es ist sehr verführerisch, in den Chor der Konzernherren einzufallen, die "Mangel" predigen, aber im Stillen eine üppige Profiternte davontragen. Es ist einfach und billig, sein Licht auszuknipsen - und damit vielleicht auch das Licht, das groteske Verschwörungen zur Irreführung der Öffentlichkeit und zur Verkehrung ihrer mageren Umweltschutzerrungenschaften erhellt. Offen gesagt: die sogenannte "Energiekrise" ist deren verdammte Krise - nicht unsere. Klar: Wir wollen unsere begrenzten Ressourcen bewahren und unsere Bedürfnisse auf ein vernünftiges Maß zurückschrauben; aber wir können nicht erwarten, daß wir diese lobenswerten Ziele jemals erreichen werden, ohne die Gesellschaft insgesamt in eine vernünftige Gemeinschaft zu verwandeln. Die augenblickliche "Energiekrise" hätte es nicht zu geben brauchen, wenn wir unsere fossilen und nuklearen Brennträger durch ökologische Energiequellen ersetzt hätten. Nun denn: zeigen wir also die Alternativen auf zu den Brennträgern, die sie fördern und zu der Art von Gesellschaft, die sie bemüht sind aufrechtzuerhalten.

Schon beginnt sich die Ökologie-Bewegung dafür zu entschuldigen, daß sie eine Einschränkung gefährlicher Brennstoffe fordert und versucht, die Plünderung unserer letzten Naturgebiete zu verhindern. Indem sie den herrschenden irrationalen Produktionsapparat als selbstverständlich hinnahm, indem sie das Konzernsystem und die Marktwirtschaft als gegeben akzeptierte und indem sie den Schwerpunkt ihrer Kritik auf den öffentlichen Konsum legte, hat sich die Ökologie-Bewegung in dümmlicher Weise dem Vorwurf ausgesetzt, daß eine vernünftige ökologische Praxis zu einem "Verlust an Arbeitsplätzen" im Produktionsbereich und zu harten Ein-

schränkungen im Konsumtionsbereich führen würden. Solange die Ökologie-Bewegung nicht versucht, sich mit der Irrationalität eines Produktionssystems auseinanderzusetzen, das auf der Maxime "Wachse oder stirb" beruht, solange sie nicht die Forderung nach einer Gesellschaft erhebt, die Wettbewerb durch gegenseitige Hilfe und Privateigentum an Ressourcen durch gemeinschaftliche Verwaltung ersetzt, schließlich: solange sie nicht die menschlichen Bedürfnisse anstelle von Profiten zum Brennpunkt des Wirtschaftslebens macht, wird sie zum Schoßhund des Konzernsystems herunterkommen - zu einer Kreatur, die je nach Laune der Konzernelite gestreichelt oder getreten werden kann. Wenn die Ökologie-Bewegung sich dazu hergibt - schlimmer noch: wenn sie sich von der wohlfinanzierten und raffiniert gesteuerten "Panik"-Mentalität anstecken läßt, die von Konzerninteressen zur Akkumulierung unverschämter Mengen an Profit und Macht geschürt wird - so hat die Bewegung nichts besseres verdient als die ärmliche Vergessenheit, in die sie bereits vor drei Jahren geraten wäre.

ENERGIE

"ÖKOTECHNOKRATIE"

UND

ÖKOLOGIE

Seit der Inszenierung der sogenannten "Energiekrise" wird der Begriff "alternative Energie" mit einer neuen Mystik umgeben, und wie es nicht anders sein könnte in Amerika, gerät diese Entwicklung zu einem Läuterungsritual: man hat Schuldgefühle wegen des verschwenderischen Umgangs mit unwiederbringlichen Energiequellen, hat Angst vor den apokalyptischen Folgen der "Knappheit", zeigt Reue über die angerichteten Umweltschäden und geht eine Jahrtausend-Verpflichtung zu "neuen" Techniken ein, um ein stabiles Energiesystem, d.h. "alternative Energie", zu schaffen. Der Begriff, mit dem hier gearbeitet wird, ist "Technik". Wohin man auch schaut - ob man sich Gerald Fords Plänen zuwendet, Amerika bis 198o mit an die 2oo Kernreaktoren heimzusuchen,oder Professor Heronimus' Vorhaben, den Nordatlantik mit riesigen Windgeneratoren zu erdrosseln - der Begriff "alternative Energie" ist in großer Gefahr, verfälscht und seines radikalen Inhalts mitsamt seiner weitreichenden Folgen für die Gesellschaft beraubt zu werden.

Der Trick ist hinlänglich bekannt. Man bringt wohlweislich bloße Varianten des Status quo mit fundamentalen Gegenvorstellungen über Lebensstil, Technologie und Gemeinschaft durcheinander. Ebenso hinterlistig, wie "Staat" mit "Gesellschaft", "Hierarchie" mit "Organisation" und "Zentralisierung" mit "Planung" gleichgesetzt wurde - als ob das jeweils Letztere nicht ohne das Erstere bestehen könne, ja als handele es sich jeweils um Synonyme -, so werden auch Vorhaben, die auf eine scheinheilige Umarbeitung etablierter Techniken und Perspektiven hinauslaufen, mit dem Etikett "alternativ" versehen. Dieses Zauberwort umgibt sie dann sofort mit der Aura des radikal Neuen, des Anderen, des "Revolutionären". Der Begriff "Energie" seinerseits wird zum Lösemittel, mit dem reichhaltige und qualitative Unterschiede zum grauen Einheitsbrei für unerbittliche psychische, physische und "ökologische" Bewegungsabläufe - für Ebbe und Flut, für Blockierung und Freisetzung quantifizierter Machtausübung - vermischt werden. Dementsprechend gerät - dank eines hinterlistigen linguistischen Parasitentums - das Alte im vermeintlich "neuen" Gewande allenfalls zu einer Alternative seiner selbst. Vielfalt, qualitativer Unterschied und Einzigartigkeit - jene wertvollen phänomenalen Eigenheiten, auf die ein echtes ökologisches Feingefühl jederzeit zu reagieren hat - werden zu einer "kosmischen" Einheit verdünnt, zu einer ewigen "Nacht, in der" (um es in der spöttischen Sprache eines großen deutschen Denkers zu sagen) "alle Kühe schwarz werden".

Wenn es dazu kommt, daß Energie zu einer Vorrichtung wird, mit der sich die Realität anhand der kosmischen Leiter des Chinesen Qi oder anhand von Reichs Orgon interpretieren läßt, so werden wir uns einem Mechanismus unterworfen haben, der ebenso untauglich ist wie Newtons Bild von der Erde als einer Uhr. Ich wähle das Wort "untauglich" bewußt: zweifellos ist an all diesen Konzeptionen etwas Wahres - an Newtons Vorstellung nicht weniger als

an der des Chinesen oder an der Wilhelm Reichs -, doch es ist dies eine einseitige Wahrheit, keine Wahrheit in ihrer Gesamtheit und Vollkommenheit. War Newtons Bild von der Erde im wesentlichen mechanisch, so ist die Vision von einer Welt, die in Ebbe, Flut und Verteilung von Energie eins ist, im wesentlichen thermodynamisch. Beide Vorstellungen reduzieren Qualität zur Quantität; beides sind "Weltanschauungen", die auf der Suche nach mathematischen Gleichungen sind; beide neigen zu einer oberflächlichen Wissenschaftlichkeit, die bloße Bewegung als Entwicklung, Veränderung als Wachstum und Rückkopplung als Dialektik begreift. Einmal abgesehen von Akupunktur und Psychologie - in der Ökologie ist Howard Odum der Newton dieser Thermodynamik, oder besser gesagt: der Energetik. In Odums Büchern reduziert eine Systemanalyse das Ökosystem auf eine analytische Kategorie für den Umgang mit dem Energiefluß - als handele es sich bei Lebensformen um bloße Speicher und Leitungen für Kalorien, nicht um vielförmig gestaltete Organismen, die um ihrerselbst willen existieren und in lebenswichtigen Entwicklungsbeziehungen miteinander leben. Ironischerweise haben viel zu viele wohlmeinende Leute, die vom linearen Denken, von Verdummungsformeln und vor allem vom mechanischen Materialismus der traditionellen Wissenschaften zu Recht die Nase voll hatten, sich unwissentlich deren Kehrseite zugewandt - einem mechanischen Spiritualismus, der sie - rhetorisch aufgeputscht - genau mit jenem alten Weltbild betrügt, das sie eigentlich abgelehnt haben.

Was den Standpunkt dieser Leute angeht, so neigen die Folgen dieser Flipperei von einer Seite der Medaille zur anderen - von der Mechanik zur Energetik - dazu, ein ideologisches Omelette zu produzieren, das genauso unförmig und zerlaufen ist wie ein richtiger Eierkuchen.Eine kosmische Einheit, die allein durch Energetik erzielt wurde, löst sich sehr leicht zu einer abgöttischen Besessenheit mit technischen Spielereien auf. Hier beginnt das Mechanische,das Geistige zu untergraben. Man kann nicht die ganze Zeit in einer universalen Nacht leben. Selbst wenn alle Kühe schwarz sind, muß es hell genug sein, um sie voneinander unterscheiden zu können. Viele "Öko-Freaks" - und mir fällt kein anderer Begriff ein, um meine Brüder und Schwestern in der Alternativtechnologie-Gemeinde zu beschreiben - verstehen unter Tageslicht oft weder einen milden Sonnenaufgang noch ein sanftes Zwielicht, sondern allein den grellen Schein der Mittagssonne, der die Feinheiten der Gebäude und die Errungenschaften der Technik zu Selbstzwecken werden läßt: kleine Kuppeln werden zu großen befördert; Kleingärtner werden von einem sich auftuenden Markt für biologische Nahrungsmittel zu einer fragwürdigen Form von biologisch-dynamischem Agribusiness verleitet; Sonnenkollektoren und Windgeneratoren erlangen eine gewisse technische Frühreife, die ihren Schutzschild vom Patentamt bezieht. An sich wäre diese Entwicklung gar nicht von Übel,

handelte es sich dabei um die "Abwicklung" einer blühenden Gesellschaftsperspektive, die an der gesamten Gesellschaftsordnung Kritik übt und von moralischen, geistigen und ökologischen Werten geprägt ist, die einen eindeutig revolutionären Charakter tragen. Doch solange die Energetik der einzige Faden ist, der Perspektive und Praxis miteinander verbindet, wird der "Öko-Freak" nicht selten in eine ökotechnokratische Vorhölle fallen, in der Mittel zu Zielen werden und in der das Ziel bestenfalls darin besteht, technische Höchstleistungen zu erzielen - oder schlimmstenfalls darin, ein ansehnliches Gehalt zu beziehen. Worauf ich schlicht und einfach hinauswill, ist folgendes: pure Wissenschaftlichkeit und ungeschminkter Kapitalismus sind dabei, ohne eine kompakte Struktur sozialer Ideen, ohne ein wirkliches ökologisches Feingefühl, ohne eine lebensorientierte Perspektive und ohne jede moralische Integrität selbst den rhetorischen Boden unverblümt zu rekolonisieren, den der mechanische Spiritualismus für sich in Anspruch nahm. Wenn der Traum, von dem der "Öko-Freak" sich leiten läßt, von der Energetik zusammengehalten wird, so löst sich die Ökologie mit ihrer weitgefaßten philosophischen Perspektive von der Harmonisierung des Menschen mit der Natur in "Umweltschützlerei" auf oder läuft auf eine bloße Steuerung der Umwelt hinaus - mit anderen Worten: ein organischer Ansatz löst sich auf in Systemanalyse, und "alternative Technologie" verkommt zur technokratischen Manipulation.

Bereits ist die Landschaft der alternativen Technologie durch diesen Drift verschmutzt worden, besonders durch Mega-Projekte zur "Nutzbarmachung" von Sonne und Wind. Der Löwenanteil der Bundeszuschüsse für Sonnenenergie-Forschung geht an Projekte, die, würden sie verwirklicht, riesige Wüstengebiete in Anspruch nehmen würden. Solche Projekte sind nichts anderes als eine Verhohnepiepelung von "alternativer Technologie". Aufgrund ihrer Dimensionen sind sie in geradezu klassischer Weise herkömmlich. Das gilt sowohl im Hinblick auf ihre Riesenhaftigkeit als auch auf das Ausmaß, in dem sie eine bereits angegriffene, bürokratisch zentralisierte nationale Arbeitsteilung verschlimmern - eine Arbeitsteilung, die den amerikanischen Kontinent der Abhängigkeit von und der Anfälligkeit für einige wenige Spezialbereiche der Produktion preisgibt. Auch die Meere sind zu Immobilien der Industrie geworden, und zwar nicht nur infolge von Vorschlägen zum Bau schwimmender Kernkraftwerke, sondern auch infolge von Plänen zum Bau langer Ketten von Windgeneratoren. Und als ob diese Megaprojekte noch nicht genug seien: Glasers Vorschläge zur Konstruktion von quadratkilometergroßen Weltraum-Terrassen, um jenseits der Atmosphäre Sonnenenergie einzufangen und Mikrowellen an Kollektoren auf der Erde zu "beamen", würden den Himmel erneut mit Industrieanlagen aus Science-Fiction-Romanen dekorieren. Zweifellos haben viele jener Wissenschaftler, die solche Megaprojekte entwerfen, gute Absichten und hochgesinnte Ziele. Doch was Umfang, Ausmaß und ökolo-

gische Einsicht betrifft, unterscheidet sich ihre Denkweise kaum von der James Watts. Ihre Perspektiven sind nichts anderes als das Produkt der althergebrachten Industriellen Revolution, nicht das einer neuen ökologischen Revolution, wie ausgeklügelt ihre Entwürfe immer sein mögen.

Menschen, Pflanzen, Tiere, Boden und das anorganische Substrat eines Ökosystems bilden nicht nur deshalb eine Gemeinschaft, weil sie sich in eine Einigkeit von "kosmischer Energie" teilen oder Ausdruck dieser Einigkeit sind, sondern weil sie qualitativ voneinander verschieden sind und sich daher in der Fülle ihrer Vielfalt gegenseitig ergänzen. Würden wir diesen Unterschieden zwischen den Lebensformen nicht gebührende und feinfühlige Aufmerksamkeit schenken, so würde die Einheit eines Ökosystems eindimensional werden, abgeflacht infolge seines Mangels an Vielfalt und seines Verlusts an stabilisierender Komplexität des stofflichen Gewebes. Das horrende Verbrechen der herrschenden Gesellschaftsordnung und seiner Industrie besteht darin, daß sie die Komplexität der Biosphäre zugrunderichtet. Sie vereinfachen komplexe stoffliche Gewebe, indem sie das Anorganische an die Stelle des Organischen setzen und Humusboden in Sand, Wälder in Bauholz, und Land in Beton verwandeln. Indem sie die Biosphäre derartig vereinfacht, arbeitet diese Gesellschaftsordnung gegen den ganzen Schub der Evolution in Tier- und Pflanzenwelt an, die während der vergangenen Jahrmillionen stattgefunden hat - gegen einen Schub, der dazu bestimmt war, nahezu jeden Winkel auf diesem Planeten mit vielfältig gestalteten Lebensformen zu besiedeln, von denen jede einzelne auf einzigartige, oft verblüffende Weise recht unwirtlichen materiellen Lebensbedingungen angepaßt ist. Nicht nur "klein ist schön", um einen Ausdruck von E.F. Schumacher zu gebrauchen, sondern auch Vielfalt ist schön. Unser Planet bezieht seine Einheit aus der Vielfalt der Arten, und in der Reichhaltigkeit, Stabilität und Interdependenz dieser Vielfalt besteht die Totalität seines Lebens, nicht in der schwarz auf schwarz gemalten Energetik des mechanischen Spiritualismus.

"Alternative Energie" ist insofern ökologisch, als sie dieser Vielfalt förderlich ist, zum Teil dadurch, daß sie eine Perspektive pflegt, die diese Vielfalt respektiert, zum Teil dadurch, daß sie sich verschiedenartiger Energiequellen bedient, die uns von vielförmigen Ressourcen abhängig machen. Die herrschende Gesellschaftsordnung lehrt uns, unser Denken an "Zauberkugeln" auszurichten, seien dies chemotherapeutische "Lösungen" für sämtliche Krankheiten oder die "eine" Energiequelle, die angeblich unseren ganzen Energiebedarf stillen wird. Dementsprechnd ist die Kernenergie das industrielle Gegenstück zu den Antibiotika ebenso wie Paul Ehrlichs Salvarsan, der "Zauberkugel" des Jahrhunderts, im Petroleum sein Gegenstück fand. "Zauberkugeln" verkürzen alle unsere Probleme. Über Un-

terschiede zwischen den Dingen gehen sie hinweg, indem sie für sehr unterschiedliche Probleme ein und dieselbe Lösung vorschreiben. Sie leisten der Auffassung Vorschub, daß es einen gemeinsamen Nenner für die vielförmig gestaltete Welt der biologischen, gesellschaftlichen oder psychologischen Phänomene gebe, dem mit einer einzigen Formel oder einem einzigen Mittel beizukommen sei. Achtung vor der Vielfalt wird so durch eine prometheische Ansicht untergraben, der die Welt als eine Fundgrube voller "Sachen" und "Energien" gilt, die "nutzbar gemacht" werden können, um in den Rachen von Agribusiness und Industrie zu wandern. Aus der Natur werden "natürliche Ressourcen", aus Städten "urbane Ressourcen" und schließlich werden selbst aus Menschen "humane Ressourcen" - samt und sonders für Ausbeutung und Produktion unerschöpfliche"Substanzen". Die Sprache selbst entlarvt die unheilvolle Umwandlung des Organischen in das Anorganische, die Vereinfachung einer an Unterschieden reichen Realität in eine einförmige "Sache" zur Ernährung einer Gesellschaft, deren Leitmaximen "Produktion um der Produktion willen", "Wachstum um des Wachstums willen" und "Konsum um des Konsums willen" lauten.

Sonnenenergie, Windkraft oder Methan jeweils für sich allein zur ausschließlichen Lösung unserer Energieprobleme zu machen, wäre ebenso rückschrittlich, wie wenn wir zur Kernenergie griffen. Setzen wir einmal voraus, daß beispielsweise die Sonnenenergie umweltfreundlicher und effizienter ist als herkömmliche Energieformen. Doch wenn wir sie als die einzige Energiequelle der Zukunft betrachten, zeugt dies von einer Mentalität und Sensibilität, die den industriellen Apparat und die konkurrenzhaften, profitorientierten sozialen Beziehungen außer Acht läßt, die die Lebensfähigkeit der Biosphäre gefährden. In allen anderen Lebensbereichen würden Wachstum um seiner selbst willen, Produktion um ihrer selbst willen und Konsum um seiner selbst willen weiterpropagiert; am Ende wäre die Vereinfachung unseres Planeten so weit fortgeschritten, daß sein Zustand einem weitzurückliegenden Erdzeitalter in der Evolution der organischen Welt ähneln würde. Begrifflich gesehen lag die "Schönheit" von "alternativer Energie" nicht nur in ihrer Effektivität und ihrer Umweltfreundlichkeit, sondern auch und vielmehr in der ökologischen Wechselwirkung Sonnenkollektoren, Windgeneratoren und Methandigestoren untereinander, aber auch mit anderen Energiequellen, einschließlich Holz, Wasser und - jawohl, auch mit Kohle und Öl, wo erforderlich -, um so ein völlig neues Energiemuster hervorzubringen - ein Muster, das in künstlerischer Weise zugeschnitten ist auf das Ökosystem, in dem es angesiedelt ist. Wir würden die Mannigfaltigkeit im Energieverbrauch ebenso wie im Ackerbau wiedergewinnen, nicht nur, weil Mannigfaltigkeit den Gebrauch umweltgefährdender "Puffer" überflüssig macht, sondern auch, weil sie in allen Bereichen der Technologie ein ökologisches Feingefühl hervorbringt. Ohne

Mannigfaltigkeit und Vielfalt in der Technologie insgesamt wäre Sonnenenergie ein bloßer Ersatz für Kohle, Öl und Uran, und kein Wegweiser für eine völlig neue Art und Weise im Umgang mit der Naturwelt und mit uns selbst als menschliche Wesen.

Was nicht weniger wichtig ist: "alternative Energie" müßte - wenn sie die Grundlage für eine neue Ökotechnologie legen soll - auf Menschenmaß zugeschnitten werden. Einfacher ausgedrückt heißt dies, daß der Gigantismus der Konzerne mit seinen riesigen, unüberschaubaren Industrieanlagen durch kleine Industrieeinheiten ersetzt werden müßte, die für die Menschen unüberschaubar wären und von ihnen unmittelbar selbstverwaltet werden könnten. Sie würden die Einmischung industrieller Bürokraten, politischer Technokraten und jener merkwürdigen Spezies von "Umweltschützern" überflüssig machen, denen es lediglich darauf ankommt, "natürliche Ressourcen" so zu steuern, daß sie den Anforderungen einer inhärent irrationalen und anti-ökologischen Gesellschaft gerecht werden. Nicht mehr länger wären die Menschen aufgrund einer übermenschlichen Technologie mit den dazugehörigen "Experten" und "Managern" getrennt von den Mitteln, mit denen sie ihre materiellen Bedürfnisse befriedigen. Sie würden direkte Verfügungsgewalt über eine überschaubare Ökotechnologie erlangen und die Kontrolle über ihr Alltagsleben in all seinen Bereichen und Aspekten wiedergewinnen, die ihnen vor Jahrhunderten von einer herrschenden Hierarchie in Politik und Wirtschaft entrissen wurde.[20] Ja sie wären infolge ihrer Bemühungen zur Schaffung eines vielförmig gestalteten Energiemusters und einer wirklichen Ökotechnologie dazu verpflichtet, ihre Städte ebenso wie ihren Industrieapparat in neue Ökogemeinschaften zu dezentralisieren - in Gemeinschaften, die auf direkten Beziehungen von Angesicht zu Angesicht und auf gegenseitiger Hilfe beruhen würden.

Man kann sich sehr gut vorstellen, welchen neuen Sinn von Menschlichkeit diese Vielfalt und dieses Menschenmaß hervorbringen würde - einen neuen Sinn des Selbst, des Individuellen und des Gemeinschaftlichen. Instrumente der Produktion hörten auf, Instrumente der Beherrschung und des gesellschaftlichen Antagonismus zu sein: sie würden in Instrumente der Befreiung und der gesellschaftlichen Harmonisierung verwandelt. Die Mittel, mit denen wir uns die fundamentalsten Lebensnotwendigkeiten aneignen, hörten auf, ein furchterregendes Geheimnis der Technik zu sein, das einer Legendenbildung vom Überirdischen Vorschub leistet,um uns für die mangelnde Beherrschung von Technologie und Gesellschaft schadlos zu halten. Sie würden - ähnlich wie die traditionellen Werkzeuge des Handwerkers - in die Alltagswelt des Vertrauten, des oikos, zurückgestellt. Selbstheit würde in einer neuen Dimension von Selbstbetätigung, Selbstverwaltung und Selbstverwirklichung neubestimmt, denn der technische Apparat, der für die Lebenserhaltung so wesentlich - heute aber ein Instrument

zur Lebenszerstörung - ist, würde einen überschaubaren Bereich bilden, in dem die Menschen die Gesellschaft unmittelbar verwalten könnten. Das Selbst würde sowohl in seiner betrieblichen als auch in seiner gesellschaftlichen Betätigung einen neuen materiellen und existenziellen Ausdruck finden.

Zu guter Letzt würden Sonne, Wind, Wasser und andere vermeintlich "anorganische" Aspekte der Natur auf neue Art und Weise in unser Leben treten und möglicherweise darin münden, was ich vor nunmehr fast zehn Jahren einen "neuen Animismus" genannt habe.(21) Sie hörten auf, bloße "Ressourcen" zu sein, die es"nutzbar" zu machen und "auszubeuten" gilt, und würden zu Manifestationen einer großen natürlichen Totalität, ja einer wiederbelebten Natur werden - sei es das musikalische Surren der Flügel eines Windgenerators oder das Schimmern des Lichts auf den Platten eines Sonnenkollektors. Nachdem ich dieses Geräusch und dieses Bild mit eigenen Ohren und Augen erleben konnte - bei der Besichtigung von Anlagen am Goddard College in Vermont und an der Forschungsstation des New Alchemy Institute East in Massachusetts - habe ich keine Bedenken, in ästhetischen Metaphern zu beschreiben, was im Jargon der konventionellen Technologie üblicherweise als "Lärm" und "Blenden" abgetan wird. Wenn wir vom Flattern der Segel eines Bootes oder vom Schimmern des Sonnenlichts auf dem Meer angetan sind, so ist nicht einzusehen, warum wir vom Flattern der Segel an einem Windflügel und von der Widerspiegelung des Sonnenlichts auf einem Sonnenkollektor nicht ebenso angetan sein können. Unser Verstand hat diese Empfindungen ausgeschlossen und sie unserem Geist vorenthalten, weil die konventionellen Geräusche und Bildersprachen der Technologie nur in dem ohrenbetäubenden Rattern eines Fließbandes und in den augenverbrennenden Flammen einer Gießerei bestehen. Nachdem ich beide technologische Welten erlebt habe, kann ich vielleicht ein gewisses Gespür für den Unterschied zwischen beiden für mich in Anspruch nehmen und hoffen, sie dem Leser mitzuteilen.

Wenn die gegenwärtig verfügbare Literatur über alternative Energiequellen nur als eine unkonventionelle Version des Handbuches der Technik verstanden wird, so hat sie ihren Zweck völlig verfehlt. Bloße technische Spielerei um ihrerselbst willen oder in einer Form, die Philosophen "verdinglicht" nennen, gibt es zur Genüge und muß unter allen Umständen vermieden werden. Natürlich: sein Handwerk muß man beherrschen, in der Ökotechnologie nicht weniger als in der herkömmlichen Technologie. Darin besteht die Last (wenn es eine "Last" ist) des Bildhauers wie des Maurers, des Malers wie des Zimmermanns. Doch die Ökotechnologie verlangt einen besonderen Umgang mit der Handwerkskunst. Zu einem prallen Ballon aufgeblasen, könnte sie uns ohne weiteres von dem Boden davontragen, auf dem wir ursprünglich standen - unserem Sinn für oikos, dem ökologischen Terrain, das ursprünglich unsere Interessen und Sorgen geformt hat. Ich habe dies bei meinen Brüdern und Schwestern in der Ökologie-Bewegung nur zu oft mitansehen

müssen. In der Tat weiß ich aufgrund meiner vor Jahrzehnten abgeschlossenen Ausbildung als Elektroniker nur zu gut, wie verrückt und besessen man werden kann von der endlosen, ja geistlosen Verbesserung von Schaltbildern, bis man schließlich sogar Gefallen daran findet, etwa den elektronischen Auslöser für eine A-Bombe zu entwerfen als wärs ein Fernsehgerät. Es ist jenes Reservoir an Leuten, die von verdinglichter Technologie und Wissenschaft besessen sind, aus dem die AEC[22] ihre Waffenkonstrukteure, das FBI seine Telefon-Anzapfer und die CIA ihre "Staatssicherheits"-Experten rekrutiert. Lügen wir uns nicht in die eigene Tasche: solange sie nicht wirkliche Ökotechnologen geworden sind, beseelt von einer tiefgreifenden geistigen und intellektuellen Verpflichtung für eine ökologisch geordnete Gesellschaft - solange sind "Öko-Freaks" gegen "den Typ" von Honeywell und der NASA nicht mehr gefeit als "Elektronik-Freaks" gegen "den Typ" von General Electric und der AEC gefeit sind.

Dies bedeutet für meine Begriffe, daß sie nicht nur einer "effizienten" Alternativtechnologie verpflichtet sein müssen, sondern einer überaus humanen Alternativtechnologie - human in ihren Ausmaßen, in ihren emanzipatorischen Zielsetzungen und in ihrer kommunalen Verwurzelung. Dies bedeutet außerdem, daß sie sich der Mannigfaltigkeit, einem Sinn für qualitative Unterschiede, einer als künstlerisch gestaltetes Muster, nicht als "Zauberkugel" verstandenen Energie und Technologie verpflichtet fühlen müssen. Sie müssen sich von einer Dramatik motivieren lassen, die mitreißender ist als der bloße Hunger nach technischen Spielereien oder wissenschaftlichen "Kuriositäten". Sie müssen sich der tiefen Wunde bewußt sein, die sich mit der Aufteilung der archaischen Gesellschaft in Systeme von Hierarchie und Herrschaft auftat - wobei die Alten sich als eine privilegierte Gerontokratie formierten, um die Jugend zu beherrschen, die Männer privilegierte Patriarchate bildeten, um die Frauen zu beherrschen, und schließlich männliche Eliten sich zu ökonomischen Herrscherklassen zusammenfanden, um ihre Mitmenschen auszubeuten. Diesem Drama der Aufspaltung, Hierarchisierung und Herrschaftsbildung entstammt die prometheische Mentalität, jener archetypische Mythos, wonach der Mensch die Natur beherrschen könne. Diese Mentalität resultierte nicht nur in einer Aufspaltung von Menschen und Natur in einen barbarischen Dualismus, der Stadt und Land voneinander trennte, sondern auch in einer Aufspaltung des menschlichen Geistes selbst, indem sie das Denken über die Leidenschaft, den Verstand über den Körper, den Intellekt über die Sinnlichkeit stellte. Als schließlich sämtliche Gruppenbande - angefangen vom Sippenzusammenhalt bis hin zum Schuldgefühl - sich auflösten in den Marktdschungel aus atomisierten Käufern und Verkäufern, von denen jeder mit jedem in gegenseitiger Konkurrenz liegt; als schließlich das geheiligte Schenken zum habgierigen Handel wurde, - da wurde die Herrschaftsmanie zum Selbstzweck. Sie hat uns eine gewaltige

Ansammlung wissenschaftlicher Kenntnis und eine ungeheuer mächtige Technologie beschert - eine Technologie, die, sorgfältig umgearbeitet und neubemessen, uns endlich von Mangel, Not und Verzicht befreien - oder aber, falls sie zum Zwecke des Profits, der Akkumulierung und des bedenkenlosen Wachstums eingesetzt wird, unseren Planeten zugrunde richten könnte.

Der echte Ökotechnologe weiß, daß diese Wunden geheilt werden müssen. Denn in der Tat sind diese Wunden Teil seines eigenen Körpers. Ökotechnologien und Ökogemeinschaften sind das Bindemittel, das nicht nur Altersgruppen, Geschlechter sowie Stadt und Land in einer herrschaftslosen Gesellschaft zusammenführen, sondern auch dazu beitragen wird, die Risse in der menschlichen Seele und die Trennung zwischen Menschheit und Natur zu kitten. Ob diese Risse notwendig waren, damit wir die eindrucksvollen technologischen Errungenschaften der vergangenen Jahrtausende machen konnten, ob wir unsere kindliche Unschuld in der Stammesgesellschaft erst verlieren mußten, bevor wir uns die ausgereifte Unschuld einer zukünftigen, durch die schmerzliche Weisheit der Geschichte gereiften Gesellschaft eröffnen konnten - all dies sind Dinge von abstraktem Interesse. Worum es uns gehen sollte angesichts eines technischen Werkes ist, daß wir uns von diesen ungeheueren Themen nicht in die Irre führen lassen - von jenem mitreißenden Drama, in welchem wir uns unbewußt von der unbewußten Natur trennten, nur um auf einer fortgeschritteneren Stufe als selbstbewußt gewordene Bestandteile der selbstbewußt gewordenen Natur als kreative, intelligente und geistig erneuerte Lebewesen zu ihr zurückzukehren.

Mit alternativen Energiequellen in einer für die gesellschaftliche Ökologie fremden Sprache umzugehen und die diesbezügliche Literatur als ein Kompendium von technischen Spitzfindigkeiten und Spielereien - als eine Enzyklopädie von technischen Pfiffen - zu verdinglichen, wäre schlimmer als ein Irrtum. Es käme einem Betrug gleich - und zwar nicht so sehr an denjenigen, die sich mit der Materie befaßt haben als vielmehr an uns selbst.

New York
Februar 1975

DIE FORMEN DER FREIHEIT

Die Freiheit hat ihre Formen. Wie personalisiert, individualisiert oder dadaesk der Angriff auf die herrschenden Institutionen auch immer sein mag - eine befreiende Revolution wirft stets die Frage auf, welche neuen gesellschaftliohen Formen an die Stelle der alten treten werden. Früher oder später muß sich ein revolutionäres Volk damit auseinandersetzen, in welcher Weise es das Land und die Fabriken verwalten wird, aus denen es seine Lebensmittel bezieht. Es muß sich damit auseinandersetzen, wie es Entscheidungen treffen wird, die die Gemeinschaft insgesamt betreffen. Wenn also revolutionäres Denken überhaupt ernst genommen werden will, muß es sich unmittelbar mit den Problemen und Formen gesellschaftlicher Verwaltung befassen. Es muß die Probleme, die eine kreative Entwicklung befreiender Gesellschaftsformen mit sich bringt, einer öffentlichen Diskussion zugänglich machen. Wenn es auch keine Theorie der Befreiung gibt, die die praktische Erfahrung ersetzen könnte, so gibt es doch hinreichende historische Erfahrungen und eine hinreichende theoretische Formulierung der Problemstellung, um uns Hinweise darauf zu geben, welche gesellschaftlichen Formen mit der vollsten Verwirklichung persönlicher und gesellschaftlicher Freiheit übereinstimmen.

Welche Gesellschaftsformen an die Stelle der bestehenden treten werden, hängt davon ab, welche Beziehungen die freien Menschen miteinander einzugehen beschließen. Jede persönliche Beziehung hat eine gesellschaftliche Dimension; jede gesellschaftliche Beziehung hat einen tiefreichenden persönlichen Aspekt. In der Regel werden diese beiden Aspekte und ihr Verhältnis zueinander in Dunkelheit gehüllt und sind daher schwer zu erkennen. Die von der hierarchischen Gesellschaft geschaffenen Institutionen gaukeln die Illusion vor, daß die gesellschaftlichen Beziehungen in einem Reich für sich existieren, in spezialisierten oder bürokratischen Abteilungen. In Wirklichkeit gibt es gar keine eindeutig "unpersönliche" politische oder gesellschaftliche Dimension; sämtliche gesellschaftlichen Institutionen der Vergangenheit und Gegenwart sind von den Beziehungen zwischen den Menschen im täglichen Leben abhängig, besonders in jenen Bereichen des täglichen Lebens, die zum Überleben notwendig sind - die Produktion und Verteilung der Lebensmittel, die Erziehung der Jugend, die Unterhaltung und Reproduktion des Lebens. Die Befreiung des Menschen - nicht in irgendeinem vagen "historischen", moralischen oder philosophischen Sinne, sondern im konkreten Bezug auf die vertrauten Einzelheiten des Alltagslebens - ist ein grundlegend gesellschaftlicher Akt und stellt die Frage nach den Gesellschaftsformen als Frage nach den Formen der Beziehungen zwischen den Individuen.

Das Verhältnis zwischen dem Sozialen und dem Individuellen erfordert in unserer Zeit besondere Aufmerksamkeit, denn noch nie zuvor waren persönliche Beziehungen so unpersönlich wie heute, und

noch nie waren soziale Beziehungen so asozial wie heute. Die bürgerliche Gesellschaft hat sämtliche Beziehungen der Menschen untereinander auf den Gipfel der Abstraktion gebracht, indem sie sie ihres menschlichen Gehaltes beraubte und sie als Objekte behandelte. Das Objekt - die Ware - nimmt Rollen an, die früher der Gemeinschaft zueigen waren; Tauschbeziehungen (vielfach aktualisiert als Geldbeziehungen) treten fast überall an die Stelle der übrigen Formen zwischenmenschlicher Beziehungen. In dieser Hinsicht wird das bürgerliche Warensystem zur historischen Kulmination aller Gesellschaften, sowohl der vorkapitalistischen als auch der kapitalistischen, in denen zwischenmenschliche Beziehungen vermittelt sind anstatt sich unmittelbar oder von Angesicht zu Angesicht herzustellen.

DIE VERMITTLUNG GESELLSCHAFTLICHER BEZIEHUNGEN

Um diese Entwicklung in eine klarere Perspektive zu stellen, wollen wir einen kurzen Blick auf die Vergangenheit werfen und zeigen, welche Bedeutung die Vermittlung gesellschaftlicher Beziehungen erhalten hat.

Die ersten Sozial-"Spezialisten", die sich selbst zwischen die Menschen stellten - die Priester und Stammeshäuptlinge, die deren Beziehungen permanent vermittelten - schufen die formalen Bedingungen für Hierarchie und Ausbeutung. Diese formalen Bedingungen wurden konsolidiert und vertieft durch technologische Fortschritte - Fortschritte, die genügend materiellen Mehrwert nur für die Wenigen schufen, damit sie auf Kosten der Vielen leben konnten. Die Stammesversammlung, in der alle Angehörigen der Gemeinschaft mitbestimmten und ihre gemeinsamen Angelegenheiten unmittelbar regelten, ging in das Häuptlingstum auf, und die Gemeinschaft zerfiel in soziale Klassen.

Trotz der zunehmenden Ausstattung einiger weniger und sogar eines einzigen Menschen mit sozialen Kontrollbefugnissen bleibt unbestritten, daß in vorkapitalistischen Gesellschaften die Beziehungen der Menschen untereinander von Menschen vermittelt wurden - die Räte traten an die Stelle der Versammlung, und das Häuptlingstum an die Stelle der Räte. In der bürgerlichen Gesellschaft dagegen tritt an die Stelle der Vermittlung sozialer Beziehungen durch Menschen die Vermittlung sozialer Beziehungen durch Dinge, durch Waren. Nachdem sie die soziale Vermittlung auf den Gipfel der Unpersönlichkeit getrieben hat, wendet die Warengesellschaft sich der Vermittlung als solcher zu; sie stellt sämtliche Formen gesellschaftlicher Organisation, die auf indirekter Vertretung, auf die Verwaltung öffentlicher Angelegenheiten durch die Wenigen und auf die eindeutige Existenz solcher Konzepte und Praktiken wie "Wahlen", "Gesetzgebung", "Regierung" basieren, in Frage.

Der schlagendste Beweis für diese gesellschaftliche Umorientierung sind die Forderungen nach Tribalismus und Gemeinschaft, die heute fast intuitiv von amerikanischen Jugendlichen erhoben werden. Diese Forderungen sind nur in dem Sinne "regressiv", daß sie zeitlich zu vor-hierarchischen Formen der Freiheit zurückkehren; grundlegend progressiv sind sie in dem Sinne, daß sie strukturell zu nicht-hierarchischen Formen der Freiheit zurückkehren.

Demgegenüber bricht die traditionell revolutionäre Forderung nach Räte-Organisationsformen (die Hannah Arendt als "das revolutionäre Erbe" beschreibt) nicht völlig mit dem Terrain der hierarchischen Gesellschaft. Arbeiter-Räte entstehen zunächst als Klassen-Räte. Diese Räte können ebensogut zur Aufrechterhaltung der Klassengesellschaft wie zu ihrer Zerstörung benutzt werden - es sei denn, man geht davon aus, daß die Arbeiter aufgrund ihrer Interessen als Arbeiter zu revolutionären Maßnahmen gegen die hierarchische Gesellschaft getrieben werden (eine Annahme, die ich glattweg ablehne.[23] Wir werden in der Tat sehen, daß das Rätemodell viele strukturelle Grenzen enthäl , die die Herausbildung einer Hierarchie begünstigen. Für den Augenblick soll der Hinweis genügen, daß die meisten Befürworter von Arbeiterräten dazu neigen, die Menschen in erster Linie als ökonomische Wesen zu sehen - entweder als Arbeiter oder als Nichtarbeiter. Diese Betrachtungsweise läßt die Einseitigkeit des Selbst völlig unangetastet. Der Mensch wird als gespaltenes Wesen gesehen, als das Produkt einer gesellschaftlichen Entwicklung, die den Menschen vom Menschen und schließlich jeden Menschen von sich selbst trennte.

Diese einseitige Betrachtungsweise wird auch dadurch nicht völlig korrigiert, daß Verwaltung der Produktion durch die Arbeiter und Kürzung der Arbeitszeit gefordert werden, denn diese Forderungen lassen die Natur des Arbeitsprozesses und die Qualität der Freizeit des Arbeiters völlig unberührt. Wenn Arbeiterräte und Arbeiterselbstverwaltung es nicht schaffen, die Arbeit in eine freudvolle Tätigkeit, die Freizeit in ein wunderbares Erlebnis und den Arbeitsplatz in eine Gemeinschaft zu verwandeln, so bleiben sie bloße formale Strukturen, ja Klassenstrukturen. Sie heben die Beschränkungen des Proletariats als Produkt bürgerlicher Gesellschaftsbedingungen nicht auf. In der Tat läßt sich keine Bewegung, die die Forderung nach Arbeiterräten erhebt, als revolutionär betrachten, solange sie nicht weitreichende Veränderungen in der Arbeitsplatzumgebung zu bewirken versucht.

Schließlich handelt es sich bei Räteorganisationen um Formen vermittelter Beziehungen, nicht um unmittelbare Beziehungen von Angesicht zu Angesicht. Wenn diesen vermittelten Beziehungen nicht durch unmittelbare Beziehungen Grenzen gesetzt werden, indem man politische Entscheidungen den letzteren und bloße Verwaltungs-

aufgaben den ersteren überläßt, neigen die Räte dazu, Brennpunkte der Macht zu werden. Ja, wenn die Räte letztlich nicht in eine Volksversammlung aufgehen und wenn die Fabriken nicht in neue Formen von Gemeinschaften integriert werden, so werden weder die Räte noch die Fabriken die Entfremdung zwischen Mensch und Mensch und zwischen Mensch und Arbeit aufheben. Grundsätzlich läßt sich der Grad der Freiheit in einer Gesellschaft daran ablesen, durch welche Beziehungen die Menschen in ihr zusammengehalten werden. Handelt es sich um offene, nicht-entfremdete und kreative Beziehungen, so wird die Gesellschaft frei sein. Sind Strukturen vorhanden, die - sei es durch Zwang oder durch Vermittlung - offene Beziehungen verhindern, so wird es keine Freiheit geben, egal, ob die Produktion von den Arbeitern verwaltet wird oder nicht. Denn das einzige, was die Arbeiter in diesem Fall verwalten, ist die Produktion - d.h. die Vorbedingungen des Lebens, nicht die Bedingungen des Lebens. Keine Form gesellschaftlicher Organisation läßt sich isolieren von den gesellschaftlichen Bedingungen, die sie organisiert. Sowohl Räte als auch Versammlungen haben gleichermaßen den Interessen der hierarchischen Gesellschaft wie denen der Revolution Vorschub geleistet. Die Annahme, daß die Formen der Freiheit als bloße Formen behandelt werden könnten, wäre so absurd wie die Annahme, daß Rechtsauffassungen als bloße Fragen der Rechtssprechung behandelt werden könnten. Form und Inhalt der Freiheit bestimmen sich wie Gesetz und Gesellschaft gegenseitig. Umgekehrt gibt es Organisationsformen, die dem Ziel der Freiheit förderlich sind und solche, die ihm hinderlich sind, und die gesellschaftlichen Bedingungen begünstigen zuweilen die einen und zuweilen die anderen. In dem einen oder anderen Maße verändern diese Formen denjenigen, der sich ihrer bedient, oder sie verhindern seine Weiterentwicklung.

In diesem Artikel wird die Notwendigkeit von Arbeiterräten - genauer gesagt, von Fabrikkomitees - als revolutionäres Mittel zur Aneignung der bürgerlichen Wirtschaft nicht in Zweifel gestellt. Im Gegenteil: die Erfahrung hat wiederholt gezeigt, daß das Fabrikkomitee als eine anfängliche Form der Wirtschaftsverwaltung von entscheidender Bedeutung ist. Doch keine Revolution kann sich mit Räten und Komitees als letzte oder auch nur als beispielhafte Formen gesellschaftlicher Organisation begnügen, ebensowenig wie "Verwaltung der Produktion durch die Arbeiter" als eine abschließende Form wirtschaftlicher Verwaltung betrachtet werden kann. Keine dieser beiden Beziehungen ist weitreichend genug, um Arbeit, Freizeit, Bedürfnisse und die Struktur der Gesellschaft insgesamt zu revolutionieren. Den revolutionären Aspekt der Räte- und Komitee-Modelle setzte ich in diesem Artikel voraus; mein Anliegen ist es, die konservativen Züge, die ihnen zueigen sind und die das revolutionäre Projekt verderben, zu untersuchen.

Es ist schon immer modern gewesen, in den sogenannten "proletarischen" Revolutionen der vergangenen hundert Jahre nach Modellen gesellschaftlicher Institutionen herumzusuchen. Die Pariser Kommune von 1871, die Sowjets von 1905 und1917 in Rußland, die revolutionären Syndikate der 1930er Jahre in Spanien und die Räte von 1956 in Ungarn - sie alle sind nach Beispielen für die zukünftige Gesellschaftsorganisation durchstöbert worden. Was, so muß man sich fragen, ist diesen Organisationsmodellen gemeinsam? Die Antwort lautet: sehr wenig - außer ihren Beschränkungen als vermittelte Formen. Spanien bietet, wie wir sehen werden, eine willkommene Ausnahme: die anderen Beispiele waren entweder zu kurzlebig oder einfach zu verworren, um uns mehr als nur den Stoff für Märchen an die Hand zu geben.

Man kann die Pariser Kommune aus vielen verschiedenen Gründen verehren - etwa wegen ihres berauschenden Gefühls lustvoller Befreiung, wegen ihrer radikalen Volkstümlichkeit, wegen ihrer tiefreichenden revolutionären Auswirkung auf die Unterdrückten oder wegen ihres trotzigen Heroismus in der Niederlage. Doch die Kommune selbst, betrachtet man sie als eine <u>strukturelle</u> Einheit, war nicht viel mehr als ein herkömmlicher Stadtrat. Zwar war er demokratischer und plebejischer als andere vergleichbare Körperschaften, doch nichtsdestoweniger war der Rat nach parlamentarischen Richtlinien strukturiert. Gewählt wurde er von "Bürgern", die nach geographischen Wahlkreisen gruppiert waren. In der Kombinierung von Gesetzgebung und Verwaltung war die Kommune kaum fortgeschrittener als die heutigen Stadträte in den USA.

Zum Glück hat das revolutionäre Paris die Kommune nach ihrer Errichtung weitgehend ignoriert. Der Aufstand selbst, die tatsächliche Verwaltung der städtischen Angelegenheiten und schließlich der Kampf gegen die Versaillese wurden hauptsächlich von den Volksvereinen, den nachbarschaftlichen Sicherheitsausschüssen und den Bataillonen der Nationalgarde unternommen. Hätte die Pariser Kommune (der Stadtrat) überlebt - es wäre äußerst fraglich, ob sie dem Konflikt mit diesen locker zusammengefügten Straßen- und Milizformationen hätte vermeiden können. In der Tat bildete die Kommune Ende April, etwa sechs Wochen nach Beginn des Aufstandes, einen "allmächtigen" Ausschuß für öffentliche Sicherheit - ein Gremium, das den Geruch der Erinnerung an die Jakobiner-Diktatur und an den Terror trug, der in der Großen Revolution ein Jahrhundert zuvor nicht nur die Rechte, sondern auch die Linke niedergeschlagen hatte. Wie auch immer - die Geschichte ließ die Kommune noch ganze drei Wochen leben, von denen zwei im Todeskampf der Barrikadenschlachten gegen Thiers and die Versaillese verbracht wurden.

Es ist keine Verleumdung der Pariser Kommune, wenn man sie von ihrem "historischen" Joch befreit, das sie in Wirklichkeit niemals getragen hat. Die Kommune war ein einziges Straßenfest, ihre

Anhänger waren in erster Linie Handwerker, umherziehende Intellektuelle, die gesellschaftlichen Trümmer einer vorkapitalistischen Zeit, sowie Lumpen. Diese Schichten als "proletarisch" zu betrachten, hieße, den Begriff bis zur Absurdität zu karikieren. Das Industrieproletariat bildete eine Minderheit unter den Kommunarden.(24)

Die Kommune war die letzte große Rebellion der französichen sans-culottes, einer Klasse, die ein Jahrhundert lang nach der Großen Revolution in Paris fortgelebt hatte. Letztlich ist diese äußerst gemischte Schicht nicht von den Gewehren der Versaillese, sondern vom Fortschritt des Industrialismus vernichtet worden.

Die Pariser Kommune von 1871 war im wesentlichen ein Stadtrat, der errichtet wurde zur Koordinierung der städtischen Verwaltung unter den Bedingungen revolutionärer Unruhe. Bei den russischen Sowjets von 1905 handelte es sich im wesentlichen um Kampforganisationen, die errichtet wurden zur Koordinierung der aufstandsartigen Streiks in St. Petersburg. Diese Räte basierten fast völlig auf Fabriken und Gewerkschaften: für jeweils fünfhundert Arbeiter gab es einen Delegierten (wo einzelne Fabriken und Läden weniger Beschäftigte hatten, wurden sie zum Zwecke der Wahl zusammengefaßt); hinzu kamen Delegierte von den Gewerkschaften und politischen Parteien. Die sowjetische Organisationsform nahm in St. Petersburg, wo der Sowjet an seinem Höhepunkt aus ungefähr vierhundert Delegierten bestand, darunter auch Vertreter der neugebildeten Berufsverbände, ihre deutlichste und stabilste Form an. Der St. Petersburger Sowjet entwickelte sich rasch aus einem riesigen Streikkomitee zu einem Parlament aller unterdrückten Klassen, indem er sein Vertretungssystem, seine Forderungen und seine Verantwortlichkeiten ständig ausweitete. Es wurden Delegierte von Städten außerhalb St. Petersburgs zugelassen, politische Forderungen begannen ökonomische Forderungen zu dominieren, Verbindungen zu Bauernorganisationen wurden hergestellt, und ihre Delegierten wurden zu den Versammlungen des Sowjets zugelassen. Angeregt durch das Petersburger Beispiel entstanden in allen größeren Städten und Gemeinden Rußlands Sowjets, die sich zu einer aufkeimenden revolutionären Macht gegen sämtliche Regierungsinstitutionen der Autokratie entwickelten.

Der Petersburger Sowjet überdauerte kaum zwei Monate. Die Mehrheit seiner Mitglieder wurde im Dezember 1905 verhaftet. Zu einem großen Teil wurde der Sowjet vom St. Petersburger Proletariat im Stich gelassen, das sich zu keiner Zeit in einem bewaffneten Aufstand erhob und dessen Streiks an Umfang und Militanz abnahmen, als im Spätherbst der Handel von neuem erblühte. Ironischerweise war die letzte Schicht, die über die anfängliche Militanz des Sowjets hinausging, die Moskauer Studenten, die sich am 22. Dezember in einem Aufstand erhoben und in einem fünftägigen brillant geführten Guerillakrieg die örtliche Polizei und das Militär so gut wie matt setzten. Die Studenten erhielten von den

Arbeitern der Stadt nur geringe Unterstützung. Wahrscheinlich hätten ihre Straßenkämpfe auf unbestimmte Zeit fortdauern können - selbst angesichts der massiven Teilnahmslosigkeit des Proletariats -, wenn die Garde des Zaren von den Eisenbahnarbeitern auf einer der wenigen Eisenbahnstrecken, die noch intakt waren, nicht nach Moskau gebracht worden wäre.

Die Sowjets von 1917 waren die wahren Erben der Sowjets von 1905, und zwischen ihnen eine Trennungslinie zu ziehen, wie es einige Autoren gelegentlich tun, entspricht nicht den Tatsachen. Wie ihre Vorfahren zwölf Jahre zuvor basierten die Sowjets von 1917 hauptsächlich auf Fabriken, Gewerkschaften und Parteiorganisationen, allerdings wurden sie so ausgeweitet, daß sie auch Delegierte von Armeegruppen und eine ansehnliche Zahl vagabundierender radikaler Intellektueller einschlossen. Anhand der Sowjets von 1917 werden sämtliche Beschränkungen des "Sowjetismus" sichtbar. Wenngleich die Sowjets als lokale Kampforganisationen von unschätzbarem Wert waren, so erwiesen sich ihre nationalen Kongresse immer mehr als nicht repräsentative Körperschaften. Die Kongresse wurden nach sehr hierarchischen Richtlinien organisiert. Die lokalen Sowjets in den Großstädten, Kleinstädten und Dörfern wählten Delegierte für die Bezirks- und Regionalgremien; diese wählten ihrerseits Delegierte für die jeweiligen nationalen Kongresse. In größeren Städten war die Abordnung für die Kongresse zwar weniger indirekt, aber nichtsdestoweniger war sie indirekt - angefangen vom einzelnen Wähler in einer großen Stadt zum städtischen Sowjet und vom städtischen Sowjet zum Kongreß. Auf jeden Fall aber war der Kongreß durch eine oder mehrere Vertretungsebenen von der Masse der Wähler abgetrennt.

Die Sowjetkongresse sollten alle drei Monate zusammentreten. Dadurch entstanden zwischen den einzelnen Sitzungen viel zu große Zeitspannen. Der erste Kongreß vom Juni 1917 bestand aus etwa achthundert Delegierten; spätere Kongresse waren noch größer und zählten bis zu tausend oder mehr Delegierten. Um die Arbeit der Kongresse zu "beschleunigen" und die Kontinuität zwischen den dreimonatlichen Sitzungen zu wahren, wählten die Kongresse einen Exekutivausschuß, dessen Mitgliederzahl 1918 auf zweihundert festgelegt und 1920 auf eine Höchstzahl von dreihundert erweitert wurde. Diese Körperschaft sollte mehr oder weniger permanent tagen, aber auch dieses Gremium galt als zu schwerfällig und so wurde der größte Teil seiner Zuständigkeiten nach der Oktoberrevolution einem kleinen Rat von Volkskommissaren übertragen. Nachdem sie den Zweiten Sowjetkongreß (vom Oktober 1917) einmal unter ihre Kontrolle gebracht hatten, fiel es den Bolschewisten nicht mehr schwer, die Macht in den Händen des Rats der Kommissare und später im Politbüro der Kommunistischen Partei zu zentralisieren. Oppositionelle Gruppen verließen entweder den Zweiten Kongreß oder wurden später aus allen Sowjet-Organen entfernt. Die dreimonatlichen Zusammenkünfte der Kongresse wurden dem Verfall

überlassen: der gänzlich von Bolschewisten beherrschte Exekutivausschuß und der Rat der Volkskommissare unterließen es einfach, den Kongreß einzuberufen. Schließlich fanden die Kongresse nur noch einmal im Jahr statt. In gleicher Weise wurden die Zeitabstände zwischen den Zusammenkünften der Bezirks- und Regionalsowjets immer größer, und selbst die Sitzungen des Exekutivausschusses, der von den Kongressen als permanent tagendes Gremium geschaffen worden war, wurden immer seltener, bis sie am Ende nur noch dreimal jährlich stattfanden. Die Befugnisse der lokalen Sowjets gingen in die Hände des Exekutivausschusses, die Befugnisse des Exekutivausschusses in die Hände des Rats der Volksbeauftragten, und zu guter Letzt die Befugnisse des Rates der Volksbeauftragten in die Hände des Politbüros der Kommunistischen Partei über.

Daß die russischen Sowjets nicht imstande waren, die Anatomie einer echten Volksdemokratie zu bilden, ist nicht nur ihrer hierarchischen Struktur, sondern auch ihrer mangelnden Verankerung in der Gesellschaft zuzuschreiben. Die aufständischen Militärbataillone, aus denen die Sowjets ihre anfängliche Schlagkraft bezogen, waren äußerst labil, besonders nach dem endlichen Zusammenbruch der zaristischen Armeen. Die neugebildete Rote Armee wurde von den Bolschewisten rekrutiert, diszipliniert, zentralisiert und an die Kandarre genommen. Abgesehen von Partisanengruppen und Marineeinheiten blieben die sowjetischen Militärbehörden während des gesamten Bürgerkrieges politisch untätig. Die Bauerndörfer wandten sich ihren eigenen Angelegenheiten zu und nahmen an nationalen Problemen keinen Anteil. Dies ließ die Fabriken zur wichtigsten politischen Basis der Sowjets werden. Und damit begegnen wir einem Grundwiderspruch von revolutionärer Macht als Klassenbegriff: gerade weil der proletarische Sozialismus betont, daß die Macht ausschließlich auf die Fabriken gegründet sein muß, schafft er die Bedingungen für eine zentralisierte, hierarchische politische Struktur.

So sehr ihre gesellschaftliche Position durch ein System der "Selbstverwaltung" auch gestärkt wird - die Fabrik ist kein selbständiger sozialer Organismus. Das Maß gesellschaftlicher Kontrolle, die eine Fabrik ausüben kann, ist recht beschränkt, denn jede Fabrik ist in hohem Maße abhängig von anderen Fabriken und Rohstoffquellen, um betrieben zu werden und existieren zu können. Ironischerweise verlagerten die Sowjets, indem sie sich in erster Linie auf die Fabriken stützten und sie von ihrer örtlichen Umgebung abtrennten, die Macht von der Gemeinschaft und der Region auf die nationale Ebene und schließlich von der Basis auf die Spitze der Gesellschaft. Das Sowjetsystem bestand aus einem komplizierten Strang vermittelter sozialer Beziehungen, der nach landesweiten Klassengrenzen verknotet war.

Das vielleicht einzige Mal, wo die Errichtung eines Systems von

Arbeiterselbstverwaltung als Form von Klassenorganisation gelang, war in Spanien, wo der Anarcho-Syndikalismus eine große Zahl von Arbeitern und Bauern unter seinen Fahnen versammeln konnte. Die spanischen Anarcho-Syndikalisten suchten die Tendenz zur Zentralisierung bewußt einzuschränken. Die CNT (Confederación Nacional del Trabajo), die große anarcho-syndikalistische Gewerkschaft in Spanien, schuf eine Doppel-Organisation mit einem System gewählter Ausschüsse als Kontrollinstanz für die lokalen Gremien und mit nationalen Kongressen. Die Versammlungen hatten die Befugnis, ihre Delegierten im Rat abzuberufen und Ratsbeschlüsse zu widerrufen. Bei allen praktischen Aufgaben fungierten die "höheren" Gremien der CNT als Koordinationsgremien. Vor Mißverständnissen über die Wirksamkeit dieses Organisationsschemas möge man sich hüten: es erteilte jedem Mitglied der CNT ein schwerwiegendes Verantwortungsgefühl, ein Gefühl für direkte, unmittelbare und persönliche Einflußnahme auf die Aktivitäten und die Politik der Gewerkschaft. Diese Verantwortung wurde mit einer Hochherzigkeit wahrgenommen, die die CNT zur kämpferischsten und größten revolutionären Bewegung im Europa der Zwischenkriegszeit werden ließ.

Die Spanische Revolution von 1936 unterzog das System der CNT einer praktischen Erprobung, und es hat ziemlich gut funktioniert. In Barcelona übernahmen die Arbeiter die Fabriken, das Verkehrswesen und die städtischen Versorgungsbetriebe und verwalteten sie nach anarcho-syndikalistischen Prinzipien. Es bleibt eine verbürgte Tatsache, die von Besuchern fast aller politischen Richtungen bestätigt wurde, daß die Wirtschaft der Stadt mit bemerkenswertem Erfolg und beachtlicher Effektivität gearbeitet hat - trotz der systematischen Sabotage durch die bürgerliche Regierung der Republikaner und die spanische Kommunistische Partei. Von dem Experiment blieb am Ende nur ein Schlachtfeld übrig, als im Mai 1937 nach einem Aufstand des Proletariats die Angriffstruppen der Zentralregierung Barcelona besetzten.

Trotz ihres beträchtlichen Einflusses hatten die spanischen Anarchisten außerhalb bestimmter Teile der Arbeiterklasse und der Bauernschaft kaum Wurzeln gefaßt. Die Bewegung war hauptsächlich auf das industrielle Katalonien, die Gebiete an der Mittelmeerküste, das ländliche Aragonien und auf Andalusien beschränkt. Das Experiment scheiterte an seiner Isolation innerhalb Spaniens und an der Übermacht der Kräfte - der republikanischen wie der faschistischen, und der stalinistischen wie der bürgerlichen -, die gegen es mobilisiert wurden.(25)

Es wäre ein fruchtloses Unterfangen, wollte man die Räte-Organisationsformen bis ins Einzelne untersuchen, die 1918 in Deutschland, 1934 in Asturien und 1956 in Ungarn entstanden. Die Räte in Deutschland wurden hoffnungslos in ihr Gegenteil verkehrt: den sogenannten "Mehrheits"-sozialdemokraten (Reformisten) gelang es die neugebildeten Räte unter ihre Kontrolle zu bringen und sie

für konterrevolutionäre Zwecke zu benutzen. In Ungarn und Asturien fielen die Räte einer schnellen Vernichtung durch die Konterrevolution anheim, doch es besteht kein Grund zu der Annahme, daß ihnen - hätten sie sich weiterentwickeln können - das Schicksal der russischen Sowjets erspart geblieben wäre. Die Geschichte zeigt, daß die Bolschewisten nicht die einzigen waren, die das Rätemodell entstellten. Selbst für das anarcho-syndikalistische Spanien gibt es Anzeichen, daß sich 1937 ein Zusammenstoß zwischen dem Ausschuß-System der CNT und dem Versammlungs-System abzeichnete; was immer das Ergebnis dieser Auseinandersetzung gewesen wäre - dem gesamten Experiment ist durch den Angriff der Kommunisten und der republikanischen Regierung auf Barcelona ein Ende gesetzt worden.

Unbestritten bleibt, daß Räte-Organisationsformen gegen Zentralisation, Manipulation und Perversion keineswegs immun sind. Solche Räte sind immer noch partikularistische, einseitige und vermittelte Formen gesellschaftlicher Verwaltung. Im besten Fall können sie als Sprungbrett einer dezentralisierten Gesellschaft dienen - im schlimmsten Fall lassen sie sich ohne weiteres in hierarchische Formen gesellschaftlicher Organisation eingliedern.

VERSAMMLUNG UND GEMEINSCHAFT

Wenden wir uns nunmehr der Volksversammlung zu, um einen Einblick in unvermittelte Formen gesellschaftlicher Beziehungen zu gewinnen. Die Versammlung bildete wahrscheinlich die strukturelle Grundlage der frühen Clan- und Stammesgesellschaft, bis ihre Funktionen einem Vorkaufsrecht von Häuptlingen und Räten zum Opfer fielen. Im klassischen Athen trat die Versammlung als Ecclesia auf, später erschien sie in gemischter und oft verkehrter Form in den europäischen Städten des Mittelalters und der Renaissance von neuem. Schließlich entstanden während der Großen Revolution von 1789 Versammlungen in Gestalt der "Sektionen" als die aufständischen Körperschaften von Paris. Die Ecclesia und die "Sektionen" verlangen eingehendste Untersuchung. Beide entwickelten sich in den komplexesten Städten ihrer Zeit, und beide nahmen eine höchst verfeinerte Form an, indem sie oft Menschen von unterschiedlicher sozialer Herkunft zu einer beachtlichen, wenn auch nur vorübergehenden Interessengemeinschaft zusammenschlossen. Es ist keine Untertreibung ihrer Beschränkungen, wenn man behauptet, daß sie Arbeitsmethoden von einem solch erfolgreich libertären Charakter entwickelten, daß selbst die phantasievollste Utopien sich in der Spekulation nicht mit dem haben messen können, was jene in der Praxis erreicht haben.

Die Athener Ecclesia hat wahrscheinlich in den frühen Versammlungen der griechischen Stämme ihren Ursprung. Mit der Entwicklung des Eigentums und der sozialen Klassen wurde sie durch eine

feudale Sozialstruktur ersetzt und lebte seither nur noch in der sozialen Erinnerung des Volkes fort. Eine Zeitlang schien es, als ob die athenische Gesellschaft den katastrophalen Weg zum inneren Zerfall vorzeichne, den Rom einige Jahrhunderte später gehen sollte. Eine große Klasse leibeigener Bauern, eine wachsende Zahl sklavenähnlicher Landpächter und eine große Gruppe städtischer Arbeiter und Sklaven standen einer kleinen Anzahl mächtiger Großgrundbesitzer und einer handeltreibenden Mittelklasse von Emporkömmlingen gegenüber. Im 6. Jahrhundert vor Christus waren in Athen und Attica (der angrenzenden Landwirtschaftsregion) sämtliche Bedingungen für einen verheerenden Gesellschaftskrieg herangereift.

Die Reformen des Solon gaben dem Lauf der athenischen Geschichte eine andere Wendung. In einer Reihe von durchgreifenden Maßnahmen wurde die Bauernschaft wieder wirtschaftlich lebensfähig gemacht, den Landbesitzern der größte Teil ihrer Macht genommen, die Ecclesia wiederbelebt und ein einigermaßen gerechtes Justizwesen eingeführt. Der Hang zur Volksdemokratie setzte sich für nahezu anderthalb Jahrhunderte fort, bis sie schließlich eine Form erreichte, die seither nirgendwo mehr in gleichem Maße erreicht worden ist. Bis zu Perikles' Zeiten hatten die Athener ihre Polis bis zu einem Punkt vervollkommnet, an dem sie - im Rahmen der materiellen Beschränkungen der antiken Welt - einen Triumph der Vernunft darstellte.

In struktureller Hinsicht war die Ecclesia der Grundstein der athenischen Polis. An jedem Prytan (dem zehnten Tag des Jahres) kamen kurz nach Sonnenaufgang Tausende von männlichen Bürgern aus ganz Attica auf dem Pnyx, einem Hügel unmittelbar vor den Toren Athens, zusammen, um an der Versammlung teilzunehmen. Hier, unter freiem Himmel, vergnügten sie sich in aller Ruhe mit Freunden, bis die feierliche Anstimmung von Gebeten die Eröffnung der Zusammenkunft ankündigte. Die Tagesordnung, eingeteilt in "geheiligte","weltliche" und "auswärtige Angelegenheiten", war mehrere Tage zuvor zusammen mit der Ankündigung der Versammlung verteilt worden. Obwohl die Ecclesia nichts hinzufügen oder vorbringen durfte, was nicht auf der Tagesordnung stand, konnten die zu behandelnden Punkte auf Wunsch der Versammlung umgestellt werden. Ein bestimmtes Quorum war nicht erforderlich, abgesehen von Anträgen, die einzelne Bürger betrafen.

Die Ecclesia genoß völlige Souveränität über alle Institutionen und Ämter der athenischen Gesellschaft. Sie entschied über Krieg und Frieden, wählte und entließ Feldherren, unterzog militärische Feldzüge der Überprüfung, debattierte und faßte Beschlüsse über die Innen- und Außenpolitik, half Mißständen ab, prüfte und genehmigte die Arbeit der Verwaltungsbehörden und verhängte den Bann über mißliebige Bürger. Etwa jeder sechste Mann aus der gesamten Bürgerschaft war ständig mit der Verwaltung der gemein-

schaftlichen Angelegenheiten beschäftigt. An die 1500 Männer, die hauptsächlich durch das Los bestimmt wurden, besetzten die Behörden, die für die Erhebung von Steuern, die Verwaltung der Schiffahrt, die Regelung der Lebensmittelversorgung und der öffentlichen Einrichtungen sowie für die Vorbereitung öffentlicher Bauvorhaben zuständig waren. Das Heer, ausschließlich aus Wehrpflichtigen der zehn attischen Stämme zusammengesetzt, wurde von gewählten Offizieren angeführt; die polizeilichen Aufgaben in Athen wurden von zivilen Bogenschützen und skythischen Staatssklaven wahrgenommen.

Die Tagesordnung der Ecclesia wurde von einem sogenannten Rat der 500 vorbereitet. Damit der Rat keine Autorität über die Ecclesia erlangte, legten die Athener seine Zusammensetzung und seine Zuständigkeiten sorgfältig fest. Die Angehörigen des Rates wurden durch Losentscheid unter Bürgern ausgewählt, die ihrerseits jedes Jahr von den Stämmen gewählt wurden.Der Rat selbst untergliederte sich in zehn Unterausschüsse, deren Amtszeit jeweils ein Zehnteljahr betrug. Jeden Tag wurde unter den fünfzig Angehörigen des amtierenden Unterausschusses durch Los ein Vorsitzender bestimmt. Während seiner 24-stündigen Amtszeit trug der Vorsitzende des Rates das Staatssiegel und die Schlüssel zur Zitadelle und zu den öffentlichen Archiven und fungierte als amtierendes Landesoberhaupt. War er einmal gewählt worden, so konnte er sein Amt kein zweites Mal ausüben.

Jeder der zehn Stämme wählte einmal im Jahr sechshundert Bürger, die in den athenischen Gerichten als "Richter" - unseren Geschworenen vergleichbar - dienen sollten. Jeden Morgen stiegen sie die Stufen zum Tempel des Theseus hinauf, wo die Lose für die am Tag anstehenden Gerichtsverhandlungen gezogen wurden. Jedes Gericht bestand aus mindestens 201 Geschworenen, und die Verhandlungen waren, gemessen an jedem historischen Standard juristischer Praxis, durchaus gerecht.

Insgesamt gesehen war dies ein bemerkenswertes System gesellschaftlicher Verwaltung. Fast ausschließlich von Amateuren regiert, machte die athenische Polis die Formulierung und Verwaltung der öffentlichen Politik zu einer vollkommen öffentlichen Angelegenheit. "Hier gibt es keine privilegierte Klasse, keine Klasse gelernter Politiker, keine Bürokratie, keine Gruppe von Männern, die - wie der römische Senat - als einzige die Geheimnisse des Staates begriffen und denen als die gesammelte Weisheit der ganzen Gemeinschaft gehuldigt und vertraut wurde", so bemerkt W. Warde Fowler."In Athen gab es keine Bereitschaft, ja nicht einmal das Bedürfnis, der Erfahrung von jedermann Vertrauen zu schenken; jeder ging mit Vernunft an die Einzelheiten seiner vorübergehenden Pflichten und erfüllte sie - soweit wir dies beurteilen können - mit Fleiß und Rechtschaffenheit". (26)
So überzogen diese Schilderung für eine Klassengesellschaft, die

auf Skalven angewiesen war und den Frauen jede Mitsprache in der Polis verwehrte, auch immer sein mag: unbestritten bleibt, daß Fowlers Beschreibung im wesentlichen zutrifft.

In der Tat liegt die Größe der Errungenschaft darin, daß Athen - ungeachtet seines Charakters als patriarchalische Ordnung und als Sklavenhalter- und Klassenstaat, den es mit der klassischen Gesellschaft gemein hat, - sich insgesamt zu einer im wahrsten Sinne des Wortes funktionierenden Demokratie entwickelte. Nicht weniger bedeutsam - und vielleicht für unsere Zeiten trostvoll - ist die Tatsache, daß diese Errungenschaft zu einer Zeit gemacht wurde, als es so aussah, als habe die Polis Hals über Kopf den Weg zum gesellschaftlichen Niedergang eingeschlagen. Auf ihrem Höhepunkt veränderte die athenische Demokratie in großartiger Weise die entwürdigendsten und unmenschlichsten Charakterzüge der antiken Gesellschaft. Die Bürden der Sklaverei waren im Vergleich zu anderen historischen Perioden, vom Einsatz der Sklaven in kapitalistischen Unternehmen abgesehen, gering. Im allgemeinen war es den Sklaven erlaubt, eigene Geldvorräte anzulegen; auf den Gehöften der Freisassen in Attica arbeiteten sie im allgemeinen unter denselben Bedingungen und erhielten dieselbe Verpflegung wie ihre Herren; in Athen waren sie nach Kleidung, Verhalten und Gebräuchen kaum von Bürgern zu unterscheiden - was ausländischen Besuchern häufig Anlaß zu ironischen Bemerkungen gab. In vielen Handwerksbetrieben arbeiteten die Sklaven nicht nur Schulter an Schulter mit Freien, sondern versahen auch Aufseherdienste über freie Arbeiter wie über andere Sklaven.

Unter dem Strich erweist sich das Bild Athens als einer Sklavenwirtschaft, die ihre Zivilisation und ihre großzügige humanistische Weltanschauung auf dem Rücken menschlichen Leibeigentums aufbaute, als falsch - "falsch in seiner Interpretation der Vergangenheit und in seinem eingebildeten Pessimismus im Hinblick auf die Zukunft, wissentlich falsch vor allem in seiner zynischen Beurteilung der menschlichen Natur", so bemerkt Edward Zimmerman. "Ebenso wie die Menschen können Gesellschaften nicht in abgeschlossenen Räumen existieren. Sie können nicht auf Größe hoffen, wenn sie in ihrem Gebrauch von der Freizeit Wiedergutmachung leisten für die Leben, die sie brutalisiert haben, um sich in den Genuß dieser Freizeit zu bringen. Kunst, Literatur, Philosophie und alle anderen großen Leistungen der Begabung eines Volkes sind nicht bloß die zarten Sprößlinge einer von der Welt abgeschiedenen Treibhauskultur; sie müssen feste Wurzeln schlagen und beständig genährt werden, und zwar in dem weiten, gemeinsamen Acker des nationalen Lebens. Wenn wir auf der Suche nach Lehren sind, so ist dies eine Lehre, die wir aus dem Griechenland der Antike lernen können." (27)

In Athen entstand die Volksversammlung als Endergebnis eines tiefgreifenden gesellschaftlichen Übergangs. Mehr als zwei

Jahrtausende danach entstand sie in Paris als Hebel des gesellschaftlichen Übergangs selber, als revolutionäre Form und als aufständische Kraft zugleich. Die Pariser Sektionen zu Beginn der 1790er Jahre spielten dieselbe Rolle als Kampforgane wie die Sowjets von 1905 und 1917 - mit dem entscheidenden Unterschied, daß die Beziehungen innerhalb der Sektionen nicht durch eine hierarchische Struktur vermittelt wurden. Die Souveränität lag bei den revolutionären Versammlungen selbst, nicht bei einer Instanz über ihnen.

Die Pariser Sektionen gingen unmittelbar aus dem Wahlsystem für die Wahl der Generalstände hervor. 1789 hatte die Monarchie die Hauptstadt in sechzig Wahlkreise eingeteilt, von denen jeder eine Versammlung sogenannter "aktiver" oder steuerzahlender Bürger - den Stimmbürgern der Stadt - bildete. Die Primärversammlungen hatten ein Gremium von Wahlmännern zu bestimmen, die ihrerseits die sechzig Vertreter der Hauptstadt wählen mußten. Nach Erfüllung ihrer Wahlaufgaben sollten die Versammlungen von der Bildfläche verschwinden, doch unter Mißachtung der monarchischen Ordnung verblieben sie im Amt und konstituierten sich zu permanent tagenden städtischen Körperschaften. Allmählich verwandelten sie sich in Nachbarschaftsversammlungen aller "aktiven" Bürger, wobei sie sich in Form, Umfang und Macht von Bezirk zu Bezirk unterschieden.

Das Stadtgesetz von 1790 faßte die sechzig Bezirke zu 48 Sektionen zusammen. Das Gesetz war darauf angelegt, die Volksversammlung einzudämmen, doch die Sektionen ignorierten es einfach und fuhren fort, ihre Basis zu erweitern und ihre Kontrolle über Paris auszudehnen. Am 30. Juli 1792 schob die Sektion von Théatre-Francais die Unterscheidung zwischen "aktiven" und "passiven" Bürgern beiseite und lud die ärmsten der Armen unter den sans-culottes zur Teilnahme an der Versammlung ein. Andere Sektionen folgten dem Beispiel von Théatre-Francais, und seit jener Zeit wurden die Sektionen zu authentischen Volksorganen - ja zur eigentlichen Seele der Großen Revolution. Es waren die Sektionen, von denen die neue revolutionäre Kommune des 10. August gebildet wurde; es waren die Sektionen, die den Angriff auf die Tuillerien organisierten und schließlich die Bourbonen-Monarchie beseitigten; es waren die Sektionen, die den Versuchen der Girondisten, die Provinzen gegen das revolutionäre Paris aufzuhetzen, den entscheidenden Riegel vorschoben; es waren die Sektionen, die mit ihrer unaufhörlichen Aufwiegelei, mit ihren endlosen Abordnungen und mit bewaffneten Demonstrationen dafür sorgten, daß die Revolution nach 1791 ihren bemerkenswerten Linksdrall erhielt.

Die Sektionen waren jedoch keine bloßen Kampforganisationen; sie waren echte Formen von Selbstverwaltung. Auf dem Gipfel ihrer Entwicklung übernahmen sie volle Verwaltung der Stadt. Die einzelnen Sektionen übernahmen für ihre jeweilige Nachbarschaft

polizeiliche Aufgaben, wählten ihre eigenen Richter, waren verantwortlich für die Lebensmittelverteilung, sorgten für die öffentliche Unterstützung der Armen und leisteten ihren Beitrag zur Unterhaltung der Nationalgarde. Mit der Kriegserklärung vom April 1792 übernahmen die Sektionen die zusätzliche Aufgabe, Freiwillige für die revolutionäre Armee zu erfassen und für deren Familien zu sorgen, Spenden und Geschenke zur Finanzierung des Krieges zu sammeln und ganze Bataillone mit Ausrüstung und Verpflegung zu versorgen. Während des "Höhepunktes", als zur Vorbeugung gegen eine galoppierende Inflation Lohn- und Preiskontrollen eingeführt wurden, übernahmen die Sektionen die Verantwortung für die Überwachung der von der Regierung festgesetzten Preise. Um die Versorgung von Paris sicherzustellen, schickten die Sektionen ihre Vertreter aufs Land, um Lebensmittel einzukaufen, herbeizuschaffen und für deren preisgerechte Verteilung Sorge zu tragen.

Man darf nicht vergessen, daß dieser Wust von außerordentlich wichtigen Tätigkeiten nicht von professionellen Bürokraten, sondern von ganz normalen Krämern und Handwerkern ausgeführt wurde. Der größte Teil der Sektions-Verantwortungen wurden nach Feierabend,in der Freizeit der Sektionsangehörigen, erledigt. Die Volksversammlungen der Sektionen traten in der Regel abends in Kirchen der Nachbarschaft zusammen. Die Versammlungen waren normalerweise allen Erwachsenen der Nachbarschaft zugänglich. In Notzeiten fanden die Versammlungen täglich statt; außerordentliche Zusammenkünfte konnten auf Verlangen von mindestens fünfzig Mitgliedern einberufen werden. Der größte Teil der administrativen Aufgaben wurde von Ausschüssen erledigt, doch bestimmten die Volksversammlungen die Politik der Sektionen, prüften und genehmigten die Arbeit sämtlicher Ausschüsse und beriefen auf Wunsch die Beamten ab.

Die 48 Sektionen wurden über die Kommune von Paris, dem Stadtrat der Hauptstadt, koordiniert. Wenn die Situation es erforderte, arbeiteten die Sektionen auch unmittelbar, durch ad hoc bestellte Delegierte, zusammen. Diese Form der Zusammenarbeit entwickelte sich zu einer permanenten Beziehung. Die Pariser Kommune der Großen Revolution ist niemals zu einer herrischen, schwerfälligen Institution erstarrt; sie änderte sich mit fast jeder wichtigen politischen Entwicklung, und ihre Stabilität, Form und Aufgabe hingen weitgehend von den Wünschen der Sektionen ab. In den Tagen vor dem Aufstand vom 10. August 1792 beispielsweise erklärten die Sektionen den alten Stadtrat kurzerhand für abgesetzt, stellten Petion, den Bürgermeister von Paris, unter Hausarrest und übernahmen - vertreten durch ihre aufständischen Kommissare - die gesamte Vollmacht über die Kommune und das Kommando über die Nationalgarde. Fast der gleiche Vorgang ereignete sich neun Monate später, als die Vertreter der Girondisten aus dem Konvent vertrieben wurden, - mit dem Unterschied, daß

dieses Mal die Kommune und Pache, der Pariser Bürgermeister, sich (nach einiger "Überzeugungsarbeit") mit dem Aufstand der Sektionen einverstanden erklärten.

Hatten sich die Jakobiner auf die Sektionen gestützt, um ihren Zugriff auf den Konvent zu festigen, so stützten sie sich nunmehr auf den Konvent, um die Sektionen zu vernichten. Im September 1793 beschränkte der Konvent die Sektionsversammlungen auf zwei pro Woche; drei Monate später wurden die Sektionen ihres Rechts auf Friedensrichter eigener Wahl beraubt und ihrer Mitwirkung bei der Organisierung von Fürsorgemaßnahmen entkleidet. Die durchgreifende Zentralisierung Frankreichs, die von den Jakobinern zwischen 1793 und 1794 durchgeführt wurde, vollendete die Niederwerfung der Sektionen. (28) Den Sektionen wurde die Polizeiaufsicht verweigert, und ihre administrativen Verantwortlichkeiten wurden bezahlten Bürokraten übertragen. Im Januar 1794 war die Lebensfähigkeit der Sektionen voll erschöpft. Michelet bemerkt dazu:"Die Generalversammlungen der Sektionen waren gestorben, und ihre ganze Macht war auf die revolutionären Ausschüsse übergegangen, die - da sie selbst keine gewählten Gremien mehr waren, sondern lediglich von den Behörden ernannte Beamtengruppen - auch nicht mehr viel Leben in sich hatten." Die Sektionen waren genau von jenen revolutionären Führern unterwandert worden, die sie im Konvent an die Macht gebracht hatten. Als für Robespierre, Saint-Just und Lebas die Zeit kam, die Sektionen um Hilfe gegen den Konvent anzurufen, unternahm die Mehrheit von ihnen so gut wie nichts für sie. Die revolutionäre Sektion von Gravilliers - deren Leute 1793 eifrige Unterstützer von Jacques Roux und den enragés gewesen waren - stellte gar ihre Waffen rachsüchtig in den Dienst der Thermidorianer und marschierte gegen die Anhänger Robespierres - jene Jakobiner-Führer, die wenige Monate vorher Roux in den Selbstmord getrieben und die Wortführer der Linken aufs Schafott gebracht hatten.

VON "HIER" NACH "DORT"

Die Faktoren, die zur Aushöhlung der Versammlungen im klassischen Athen und im revolutionären Paris führten, brauchen kaum erörtert zu werden. In beiden Fällen wurde die Organisationsform der Versammlung nicht nur von außen, sondern auch von innen - durch die Entwicklung von Klassengegensätzen - aufgebrochen. Es gibt keine Formen, so ausgeklügelt sie immer entworfen sein mögen, die den Inhalt einer gegebenen Gesellschaft überwinden können. In Ermangelung der materiellen Ressourcen, der Technologie und der wirtschaftlichen Entwicklungsstufe, die zur Überwindung der Klassengegensätze als solche erforderlich gewesen wären, konnten Athen und Paris nur eine vorübergehende Annäherung an die Formen der Freiheit erringen - und auch dies nur, um der sehr ernstlichen Gefahr des völligen gesellschaftlichen Untergangs zu begegnen. Athen hielt an der Ecclesia für mehrere

Jahrhunderte lang fest, vor allem deswegen, weil die Polis sich einen lebendigen Kontakt mit stammestümlichen Organisationsformen bewahrte. Paris entwickelte seine Organisationsform der Sektionen über eine Zeitspanne von einigen Jahren, vor allem deswegen, weil die sans-culottes durch eine seltene Verkettung glücklicher Umstände jäh an die Spitze der Revolution geschwemmt wurden. Beide, die Ecclesia und die Sektionen, fielen genau den Bedingungen zum Opfer, die sie eigentlich in Schach halten sollten - Eigentum, Klassengegensätze und Ausbeutung -, die sie aber unfähig waren zu beseitigen. Daß sie überhaupt funktioniert haben, ist das eigentlich Bemerkenswerte an ihnen, wenn man bedenkt, welch ungeheuren Problemen sie gegenüberstanden und welch gewaltige Hindernisse sie zu überwinden hatten.

Man darf nicht vergessen, daß Athen und Paris Großstädte waren und keine Bauerndörfer; gemessen am Standard ihrer Zeit handelte es sich bei ihnen um ausgesprochen komplexe und hochentwickelte Stadtzentren. In Athen lebten mehr als eine Viertelmillion Menschen, in Paris über 700 000. Beide Städte betrieben weltweiten Handel; beide hatten mit komplexen logistischen Problemen zu schaffen; beide hatten eine Fülle von Bedürfnissen, die nur durch ein ziemlich verfeinertes System öffentlicher Verwaltung befriedigt werden konnten. Wenngleich beide Städte nur einen Bruchteil der Bevölkerung des heutigen New York oder London hatten, wurden ihre Fortschritte auf diesem Gebiet mehr als aufgewogen durch ihre äußerst primitiven Kommunikations- und Verkehrssysteme und - zumindest was Paris betraf - dadurch, daß Mitglieder der Versammlung den größten Teil des Tages einer unerbittlichen Schinderei hingeben mußten. Dennoch wurde Paris ebenso wie Athen von Amateuren verwaltet - von Menschen, die über mehrere Jahre hinweg und in ihrer Freizeit die Verwaltung einer in revolutionärer Unruhe gärenden Stadt versahen. Das Hauptinstrument, mit dem sie ihre Revolution zustandebrachten, deren Siege organisierten und sie schließlich gegen die Konterrevolution von innen und gegen die Invasion von außen verteidigten, war die öffentliche Nachbarschaftsversammlung. Nichts deutet darauf hin, daß diese Versammlungen und die Ausschüsse, die aus ihnen hervorgingen, wirkungslos oder technisch unfähig waren. Im Gegenteil: sie erweckten eine Volksinitiative, eine Entschlossenheit in der Aktion und ein Gespür für revolutionäre Zielsetzungen zum Leben, die keine professionelle Bürokratie, so radikal ihre Ansprüche immer sein mögen, je zu erreichen hoffen könnte. Es verdient in der Tat besondere Beachtung, daß in Athen die Wiege der westlichen Philosophie, Mathematik, des Dramas, der Geschichtsschreibung und der Kunst gestanden hat, und daß das revolutionäre Paris mehr als einen Beitrag zur zeitgenössischen Kultur und zum politischen Denken der westlichen Welt geleistet hat. Die Arena für diese Errungenschaften war nicht der herkömmliche, um einen bürokratischen Apparat aufgebaute Staat, sondern vielmehr ein System unvermittelter Beziehungen, eine

Demokratie von Angesicht zu Angesicht, die in öffentlichen Versammlungen organisiert war.

Die Sektionen liefern uns ein ungefähres Modell für die Versammlungsorganisation in einer großen Stadt und für eine Periode des revolutionären Übergangs von einem zentralisierten politischen Staat in eine potentiell dezentralisierte Gesellschaft. Die Ecclesia liefert uns ein ungefähres Modell für die Versammlungsorganisation in einer dezentralisierten Gesellschaft. Das Wort "Modell" wird hier mit Absicht verwendet. Die Ecclesia und die Sektionen waren gelebte Erfahrungen, keine theoretischen Visionen. Doch gerade deswegen bestätigen sie in der Praxis viele theoretischen Spekulationen des Anarchismus, die oft als "utopisch" und "unrealistisch" abgetan worden sind.

Das Ziel der Auflösung der Eigentumsgesellschaft, der Klassenherrschaft, der Zentralisation und des Staates ist so alt wie die historische Herausbildung von Eigentum, Klassen und Staaten. Am Anfang konnten die Aufständischen auf die Clans, Stämme und Föderationen zurückblicken; damals lag die Vergangenheit noch näher als die Zukunft. Dann verschwand die Vergangenheit völlig aus dem Blickfeld und dem Gedächtnis des Menschen, es sei denn als fortwährender Traum vom "goldenen Zeitalter" oder vom "Garten Eden". (29) Zum heutigen Zeitpunkt wird der eigentliche Begriff der Befreiung spekulativ und theoretisch, und wie alle streng theoretischen Visionen wurde sein Gehalt mit dem gesellschaftlichen Stoff der Gegenwart durchdrungen. Daraus erklärt sich die Tatsache, daß die utopische Gesellschaft - angefangen von Thomas Morus bis hin zu Bellamy - nicht das Bild einer hypothetischen Zukunft ist, sondern das Bild einer bis zum logischen Schluß der Rationalität - oder der Absurdität - zuende gedachten Gegenwart ist. Utopia besteht aus Sklaven, Königen, Fürsten, Oligarchen, Technokraten, Eliten, Vorstädtern und aus einem ansehnlichen Kleinbürgertum. Selbst in der Linken bürgerte es sich ein, das Ziel einer eigentumslosen, staatenlosen Gesellschaft als eine Folge von Annäherungen, von Stufen, in denen das anvisierte Ziel mittels eines Staates erreicht wurde, zu definieren. Vermittelte Macht trat in die Vision von der Zukunft; schlimmer noch - wie die Entwicklung Rußlands zeigt: sie erfuhr eine derartige Stärkung und Festigung, daß der Staat heute nicht mehr nur das "Exekutivkomitee" einer bestimmten Klasse, sondern ein menschlicher Zustand ist. Das Leben selbst ist der Bürokratisierung anheim gefallen.

Wenn wir die vollständige Auflösung der bestehenden Gesellschaft ins Auge fassen, so kommen wir um die Frage der Macht nicht herum - sei es die Macht über unser eigenes Leben, die "Eroberung der Macht" oder die Auflösung der Macht. Auf unserem Weg von der Gegenwart in die Zukunft, von "hier" nach "dort", haben wir die Frage zu stellen: was ist Macht? Unter welchen Bedingungen wird

sie aufgelöst? Und was bedeutet ihre Auflösung? Wie entstehen aus einer verstaatlichten Gesellschaft, einer Gesellschaft, in welcher der Staat und der Zustand der Unfreiheit bis zur Absurdität, bis zur Herrschaftsausübung als Selbstzweck vorangetrieben wird - wie entstehen aus einer solchen Gesellschaft die Formen der Freiheit, die unvermittelten Beziehungen des gesellschaftlichen Lebens?

Unser Ausgangspunkt ist die historische Tatsache, daß fast alle bedeutenden revolutionären Umwälzungen spontan begannen: (30) dies beweisen die drei Tage der "Unruhe", die dem Sturm auf die Bastille im Juli 1789 vorausgingen, die Verteidigung der Artillerie in Montmartre, die zur Pariser Kommune von 1871 führte; die berühmten "fünf Tage" im Februar 1917 in Petersburg; der Aufstand von Barcelona im Juli 1936; die Eroberung Budapests und die Vertreibung der russischen Armee 1956. Fast alle großen Revolutionen entstanden von *unten*, von der molekularen Bewegung der "Massen", ihrer fortschreitenden Individualisierung und ihrer Explosion - einer Explosion, von der die autoritären "Revolutionäre" ausnahmslos völlig überrascht waren.

Es kann keine Trennung zwischen dem revolutionären Prozeß und dem revolutionären Ziel geben. *Eine auf Selbstverwaltung gebaute Gesellschaft muß mit dem Mittel der Selbstverwaltung erreicht werden*. Dies beinhaltet das Schmieden eines Selbst (jawohl, eines buchstäblichen Schmiedens im revolutionären Prozeß) und einer Verwaltungsform, von der das Selbst Besitz ergreifen kann. (31) Wenn wir "Macht" definieren als die Macht von Menschen über Menschen, dann kann Macht nur durch jenen Prozeß aufgelöst werden, in dem der Mensch Macht über sein eigenes Leben erlangt und in dem er nicht nur sich selbst "entdeckt", sondern auch - was wesentlicher ist - seine Selbstheit in all ihren gesellschaftlichen Dimensionen formuliert.

So verstanden, kann Freiheit dem Einzelnen nicht als das "Endergebnis" einer "Revolution" "in den Schoß gelegt" werden - erst recht nicht als das Resultat einer "Revolution" von Sozialphilistern, die von Autorität und Macht hypnotisiert und gefangen sind. Versammlung und Gemeinschaft können nicht per Gesetz oder Dekret ins Leben gerufen werden. Selbstverständlich kann eine revolutionäre Gruppe zielstrebig und bewußt die Verwirklichung dieser Formen zu fördern suchen; doch wenn Versammlung und Gemeinschaft keine Möglichkeit zu organischem Wachstum haben, wenn ihr Wachstum nicht durch die laufenden gesellschaftlichen Prozesse entfacht, entwickelt und zur Reife gebracht wird, so werden sie keine wirklich volkstümlichen Formen sein. Versammlung und Gemeinschaft müssen aus dem revolutionären Prozeß selbst hervorgehen; ja der revolutionäre Prozeß selbst muß gleichbedeutend sein mit der Bildung von Versammlung und Gemeinschaft und mit der

gleichzeitigen Zerstörung der Macht. Versammlung und Gemeinschaft müssen zu "Kampfparolen" werden, nicht zu abgehobenen Allheilmitteln. Sie müssen als Kampfformen entwickelt werden, nicht als theoretische oder programmatische Abstraktionen.

Diesen Punkt kann man gar nicht stark genug betonen. Die zukünftigen Versammlungen der Menschen im Wohnblock, in der Nachbarschaft oder im Bezirk - die revolutionären Sektionen der Zukunft- werden auf einer höheren gesellschaftlichen Stufe stehen als alle heutigen Komitees, Syndikate, Parteien und Klubs, die mit "revolutionär" tönenden Namen ausstaffiert werden. Sie werden die lebendigen Elemente von Utopia im zerfallenden Leichnam der bürgerlichen Gesellschaft sein. In Hörsälen, Theatern, Hinterhöfen, Hallen, Parks und - wie ihre Vorläufer die Sektionen von 1793 - auch in Kirchen zusammentretend, werden sie zu Arenen der Ent-Massung werden, denn das Wesen des revolutionären Prozesses besteht gerade darin, daß Menschen als Einzelne handeln.

An diesem Punkt wird die Versammlung möglicherweise nicht nur mit der Macht des bürgerlichen Staates konfrontiert werden - dem berühmten Problem der "Doppelherrschaft" -, sondern auch mit der Gefahr des sich herausbildenden Staates. Wie die Pariser Sektionen wird sie nicht nur gegen den Konvent zu kämpfen haben, sondern auch gegen die Tendenz zur Schaffung vermittelter sozialer Formen. (32) Die Fabrikkomitees, - jene Formen also, die mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit die Industrie übernehmen werden - müssen durch Arbeiterversammlungen in den Fabriken direkt verwaltet werden. Dementsprechend müssen Nachbarschaftskomitees, Räte und Ausschüsse in der Nachbarschaftsversammlung verankert sein. Sie müssen von der Versammlung jederzeit zur Rechenschaft gezogen werden können; sie selbst und ihre Arbeit müssen der ständigen Aufsicht durch die Versammlung unterliegen; und schließlich müssen ihre Angehörigen von der Versammlung unmittelbar abberufen werden können. Kurzum: das spezifische Gewicht der Gesellschaft muß auf ihre Basis verlagert werden - auf das in permanenter Versammlung tagende bewaffnete Volk.

Solange die moderne bürgerliche Großstadt die Arena der Versammlung darstellt, wird die Revolution einer feindlich gesonnenen Umwelt gegenüberstehen. Aufgrund ihrer Natur und ihrer Struktur leistet die bürgerliche Großstadt der Zentralisierung, Vermassung und Manipulierung Vorschub. Unorganisch, gewaltig und fabrikartig organisiert, neigt die Großstadt dazu, die Entwicklung einer organischen, abgerundeten Gemeinschaft zu verhindern. In seiner Rolle als universales Lösungsmittel muß die Versammlung versuchen, die Großstadt selbst aufzulösen.

Wir können uns vorstellen, wie junge Menschen das Leben der Gesellschaft erneuern, ebenso wie sie die menschliche Art erneuern.

Die Großstädte verlassend beginnen sie mit dem Aufbau jener kleinen ökologischen Gemeinschaften, zu denen sich in zunehmendem Maße auch ältere Menschen zusammenfinden. Große Rohstoffpools werden zu ihrer Nutzung aufgeboten; sorgfältige ökologische Studien und Vorschläge werden ihnen von den besten und phantasiereichsten Menschen, die zur Verfügung stehen, zur Verfügung gestellt. Die moderne Großstadt beginnt zu verkümmern, zu schrumpfen und zu verschwinden, so wie es ihre antiken Vorfahren vor tausenden von Jahren taten. In der neuen, abgerundeten ökologischen Gemeinschaft findet die Versammlung ihre authentische Umwelt und ihr wahres Obdach. Form und Inhalt stimmen nunmehr völlig überein. Die Reise von "hier" nach "dort", von den Sektionen zur Ecclesia, von den Großstädten zu den Gemeinschaften, ist zuende. Die Fabrik ist kein abgesondertes Phänomen mehr; sie wird nun zu einem organisierten Bestandteil der Gemeinschaft. In diesem Sinne ist sie gar keine Fabrik mehr. Die Auflösung der Fabrik in die Gemeinschaft vollendet die Auflösung der letzten Überreste der Eigentums-, Klassen- und vor allem der vermittelten Gesellschaft in die neue Polis. Und nunmehr kann sich das wirkliche Schauspiel des menschlichen Lebens entfalten - in all seiner Schönheit, Harmonie, Kreativität und Freude.

New York
Januar 1968

DIE MAI/JUNI-EREIGNISSE IN FRANKREICH: 1

FRANKREICH: EINE LEBENSBEJAHENDE BEWEGUNG

DIE QUALITÄT DES ALLTAGSLEBENS

Der Mai/Juni-Aufstand von 1968 war eines der wichtigsten Ereignisse in Frankreich seit der Pariser Kommune von 1871. Er ließ nicht nur die Grundfesten der bürgerlichen Gesellschaft in Frankreich erzittern, sondern er warf auch Probleme auf und stellte Lösungen vor, die für die moderne Industriegesellschaft von ungeahnter Bedeutung sind. Daher verdient er es, von Revolutionären in aller Welt auf das Sorgfältigste untersucht und auf das Eingehendste diskutiert zu werden.

Der Mai/Juni-Aufstand fand in einem industrialisierten, konsumorientierten Land statt - das zwar nicht so weit entwickelt ist wie die Vereinigten Staaten, aber im wesentlichen in die gleiche Kategorie gehört. Der Aufstand zerstörte die Illusion, daß der Reichtum und die Ressourcen der modernen Industriegesellschaft imstande seien, alle revolutionäre Opposition zu absorbieren. Die Mai/Juni-Ereignisse haben gezeigt, daß die Widersprüche und Gegensätze im Kapitalismus durch Verstaatlichung und fortgeschrittene Formen des Industrialismus nicht abgeschafft worden sind, sondern sich in Form und Charakter geändert haben.

Die Tatsache, daß jedermann - einschließlich der klügsten Theoretiker in den marxistischen, situationistischen und anarchistischen Bewegungen - von dem Aufstand überrascht wurden, unterstreicht die Bedeutung der Mai/Juni-Ereignisse und macht es notwendig, die Ursachen und Quellen revolutionärer Unruhe in der modernen Gesellschaft einer Neuüberprüfung zu unterziehen. Die Inschriften auf den Wänden von Paris - "Die Phantasie an die Macht!", "Es ist verboten zu verbieten!", "Leben ohne Langeweile", "Arbeitet nie" - stellen eine eingehendere Analyse dieser Quellen dar als sämtliche theoretischen Wälzer, die uns die Vergangenheit hinterlassen hat. Der Aufstand hat deutlich gemacht, daß wir am Ende eines alten Zeitalters stehen und dabei sind, in ein neues einzutreten. Die Triebkräfte der Revolution sind heute - zumindest in der industrialisierten Welt - nicht mehr nur Mangel und materielle Not, sondern auch die Qualität des Alltagslebens, die Forderung nach Befreiung der Erfahrung, der Versuch jedes einzelnen, die Kontrolle über seine Geschicke zu erringen. Daß die Parolen an den Hauswänden von Paris anfänglich nur von einer kleinen Minderheit gepinselt wurden, spielt dabei kaum eine Rolle. Nach allem, was ich mit eigenen Augen gesehen habe, ist es eindeutig, daß die Inschriften (die mittlerweile mehrere Bücher füllen) die Phantasie vieler tausend Menschen in Paris ergriffen hatten.

DIE SPONTANE MEHRHEITSBEWEGUNG

Die Revolte war eine Mehrheitsbewegung in dem Sinne, daß sie auf fast alle Klassen in Frankreich übergriff. Sie erfaßte nicht nur Studenten und Arbeiter, sondern auch Techniker, Ingenieure und Kleriker in nahezu jeder Schicht der Staats-, Industrie- und Handelsbürokratie. Sie ergriff Akademiker und Arbeiter, Intellektuelle und Fußballspieler, Fernsehreporter und Metro-Arbeiter. Sie berührte sogar die Gendarmerie von Paris und beeinflußte mit Sicherheit die wehrpflichtigen Soldaten in der französischen Armee.

Die Revolte wurde hauptsächlich von der Jugend entfacht. Begonnen wurde sie von Universitätsstudenten, wurde dann weitergetragen von jungen Industriearbeitern, arbeitslosen Jugendlichen und den "Lederjacken" - der sogenannten "straffälligen Jugend" der Städte. Besonders erwähnt werden müssen Oberschüler und Halbwüchsige, die häufig mehr Mut und Entschlossenheit an den Tag legten als die Universitätsstudenten. Doch die Revolte erfaßte auch ältere Menschen - gelernte und ungelernte Arbeiter, Techniker und Akademiker. Wenngleich sie von bewußten Revolutionären katalysiert wurden - besonders von anarchistischen Affinitätsgruppen (33), deren Existenz kaum jemand geahnt hatte -, war der Fluß, die Bewegung des Aufstandes, spontan. Niemand hatte ihn "hervorgerufen"; niemand hatte ihn "organisiert; niemandem gelang es, ihn zu"kontrollieren".

Fast den ganzen Mai/Juni hindurch herrschte eine festliche Atmosphäre, ein Erwachen von Solidarität, gegenseitiger Hilfe, ja von einer Selbstheit und einer Selbstäußerung, wie Paris sie seit der Kommune nicht mehr gesehen hatte. Die Menschen entdeckten sich selbst und ihre Mitmenschen buchstäblich aufs neue - oder krempelten sich selbst um. In vielen Industriestädten drängten sich die Arbeiter auf den Straßen und Plätzen, hängten rote Fahnen aus den Fenstern, lasen und diskutierten begierig jedes Flugblatt, das ihnen in die Hände fiel. Ein Lebensfieber ergriff Millionen, ein Wiedererwachen von Sinnen, die zu besitzen die Menschen nie geglaubt hätten, eine Freude und Ausgelassenheit, die zu verspüren sie nie für möglich gehalten hatten. Zungen lösten sich, Ohren und Augen erlangten eine neue Schärfe. Es entstanden Lieder mit neuen, oft spöttischen Texten zu alten Melodien. Viele Fabriketagen wurden in Tanzflächen verwandelt. Die sexuellen Tabus, die das Leben so vieler Jugendlicher in Frankreich vor Kälte hatte erstarren lassen, wurden innerhalb weniger Tage hinweggefegt. Dies war keine verbissene Revolte, kein Putsch, der von einer "Avantgarde-Partei" bürokratisch ausgeheckt und manipuliert worden war; dies war ein geistreicher, satirischer, erfinderischer und kreativer Aufstand - und darin lag seine Stärke, seine Fähigkeit zu ungeheuerer Selbst-Mobilisierung und seine Ansteckungsgefahr.

Viele Menschen überwanden die engen Grenzen, die ihren gesellschaftlichen Ausblick verstellt hatten. Für Tausende von Studenten zerstörte die Revolution den gezierten, enggefaßten Sinn vom "Studentendasein" - jenem privilegierten, aufgeblasenen Stand, der in Amerika durch eine "Rangurkunde" und durch eine spießige Auslegung dieses "analytischen" Dokuments zum Ausdruck kommt. Die einzelnen Arbeiter, die an den Sitzungen der Aktionskomitees am Censier (34) teilnahmen, hörten auf, "Arbeiter" an sich zu sein. Sie wurden zu Revolutionären. Und es war genau auf der Grundlage dieser neuen Identität, daß Menschen, deren Leben in Universitäten, Fabriken und Büros verbracht worden war, sich frei zusammenfinden, Erfahrungen austauschen und gemeinsame Aktionen unternehmen konnten, ohne sich durch einen Eigendünkel über ihren sozialen "Ursprung" oder "Hintergrund" hindern zu lassen.

Die Revolte hatte die Anfänge ihrer eigenen klassenlosen, nichthierarchischen Gesellschaft geschaffen. Ihre oberste Aufgabe war es, dieses qualitativ neue Reich auf das gesamte Land - auf jeden Winkel der französischen Gesellschaft - auszudehnen. Ihre Hoffnung lag in der Ausweitung der Selbstverwaltung in all ihren Formen - der Vollversammlungen und ihrer Adimistrativformen, den Aktionsausschüssen und Fabrik-Streikkomitees - auf alle Bereiche der Wirtschaft, ja auf alle Bereiche des Lebens selbst. Das fortgeschrittene Bewußtsein von diesen Aufgaben scheint nicht so sehr unter der Arbeiterschaft in der herkömmlichen Industrie, wo die von der KP kontrollierte CGT großen Einfluß hat, bestanden zu haben, sondern mehr unter den Beschäftigten in den neueren, technisch fortgeschritteneren Industriebereichen wie der Elektronik. (Dies ist, so möchte ich betonen, eine vorläufige Einschätzung, die sich auf eine Reihe von zwar vereinzelten, aber eindrucksvollen Vorfällen stützt, die mir von jungen Kämpfern in den Aktionsausschüssen der Arbeiter und Studenten berichtet worden sind.)

AUTORITÄT UND HIERARCHIE

Von größter Bedeutung ist das Licht, das die Mai/Juni-Revolte auf das Problem von Autorität und Hierarchie geworfen hat. In dieser Hinsicht hat sie nicht nur den bewußt vollzogenen Werdegang von Individuen, sondern auch ihre wichtigsten unbewußten, sozial bedingten Gewohnheiten herausgefordert. (Es braucht wohl nicht weiter dargelegt zu werden, daß die Gewohnheiten der Autorität und Hierarchie jedem einzelnen von Geburt an beigegeben werden - im Familienmilieu des Säuglingsalters, in der Kindheits-"erziehung" im Elternhaus und in der Schule, in der Organisation der Arbeit, der "Freizeit" und des Alltagslebens. Diee Formung der Charakterstruktur jedes einzelnen durch das, was "archetypische" Normen von Befehl und Gehorsam zu sein scheinen, macht das Wesen dessen aus, was wir die "Sozialisierung" der Jugend nennen.)

Die Mystik bürokratischer "Organisation", aufgesetzter, formalisierter Hierarchien und Strukturen durchdringt die meisten radikalen Bewegungen in nicht-revolutionären Zeiten. Die bemerkenswerte Empfänglichkeit der Linken für autoritäre und hierarchische Impulse zeigt, wie tief die radikale Bewegung in der Gesellschaft verhaftet ist, die sie vorgeblich umstürzen will. In dieser Hinsicht ist fast jede revolutionäre Organisation eine potentielle Quelle der Konterrevolution. Nur wenn die revolutionäre Organisation so "strukturiert" ist, daß ihre Formen die von der Revolution initiierten unmittelbaren und dezentralisierten Formen widerspiegeln, nur wenn die revolutionäre Organisation den Lebensstil und die Persönlichkeit der Freiheit in jedem Revolutionär festigt, nur dann läßt sich dieses Potential der Konterrevolution abbauen. Nur dann ist es der revolutionären Bewegung möglich, sich in der Revolution aufzulösen, in deren neue, direkt-demokratische Gesellschaftsformen aufzugehen wie die Fäden eines Chirurgen in eine vernarbende Wunde.

Der Akt der Revolution reißt sämtliche Sehnen, die in der bestehenden Ordnung Autorität und Hierarchie zusammenhalten, auseinander. Der unmittelbare Eintritt der Menschen in die gesellschaftliche Arena ist das eigentliche Wesen der Revolution. Die Revolution ist die fortgeschrittenste Form der direkten Aktion. Dementsprechend ist die direkte Aktion in "Normalzeiten" die unerläßliche Vorbereitung auf die revolutionäre Aktion. In beiden Fällen tritt an die Stelle der politischen Aktion innerhalb des bestehenden hierarchischen Rahmens die soziale Aktion von unten. In beiden Fällen finden molekulare Umwandlungen von "Massen", Klassen und sozialen Schichten in revolutionäre Individuen statt. Dieser Zustand muß permanent werden, soll die Revolution Erfolg haben - soll sie nicht zu einer Konterrevolution in der Maske einer revolutionären Ideologie verkommen. Jede Formel, jede Organisation, jedes "erprobte und bewährte" Programm muß den Forderungen der Revolution weichen. Es gibt keine Theorie, kein Programm und keine Partei, die größere Bedeutung hätte als die Revolution selbst.

Zu den schwerwiegendsten Hindernissen des Mai/Juni-Aufstandes gehörten nicht nur de Gaulle und die Polizei, sondern auch die versteinerten Organisationen der Linken - die Kommunistische Partei, die in vielen Fabriken die Initiative erstickte, und die leninistischen und trotzkistischen Gruppen, die in den Vollversammlungen an der Sorbonne für so schlechte Luft sorgten. Hier ist nicht die Rede von den Vielen, die sich voller Romantik mit Che, Mao, Lenin oder Trotzki (häufig mit allen vieren gleichzeitig) identifizierten, sondern von jenen, die ihre ganze Identität, Initiative und Willensäußerung streng disziplinierten, hierarchischen Organisationen unterwarfen. So wohlgesonnen diese Menschen immer gewesen sein mögen - ihnen blieb es überlassen, die Revolte zu "disziplinieren", genauer gesagt: sie zu entrevolutionieren,

indem sie sie mit jenen Gewohnheiten des Gehorsams und der Autorität durchtränkten, die ihre Organisationen von der bestehenden Ordnung übernommen haben. Diese Gewohnheiten führten, gefördert durch die Mitarbeit in durchstrukturierten Organisationen - Organisationen, die in Wirklichkeit nach dem Bilde der Gesellschaft geschaffen waren, die die "Revolutionäre" zu bekämpfen vorgeben -, zu parlamentarischen Manövern, heimlichen Fraktionsbildungen und zu Versuchen, die von der Revolution geschaffenen Formen der Freiheit unter "Kontrolle" zu bringen. In den Versammlungen an der Sorbonne sorgten sie für einen giftigen Dampf von Manipulation. Viele Studenten, mit denen ich sprach, waren absolut davon überzeugt, daß diese Gruppen bereit waren, die Sorbonne-Versammlung zu sprengen, wenn es ihnen nicht gelänge, sie in ihre "Kontrolle" zu bringen. Diesen Gruppen ging es nicht um die Lebensfähigkeit der revolutionären Formen, sondern um die Vergrößerung ihrer eigenen Organisation. Da sie authentische Formen der Freiheit geschaffen hatte, in denen jeder seinen Standpunkt frei zum Ausdruck bringen konnte, wäre die Versammlung durchaus berechtigt gewesen, alle bürokratisch organisierten Gruppen aus ihrer Mitte zu verbannen.

Es bleibt das immerwährende Verdienst der <u>Bewegung des 22. März</u>, daß sie mit den revolutionären Versammlungen fast verschmolz und als Organisation fast völlig verschwand, wenn auch nicht dem Namen nach. In seinen eigenen Versammlungen faßte der <u>22. März</u> seine sämtlichen Beschlüsse durch "Einstimmigkeit der Versammlung" und gab allen Richtungen in seinen Reihen Gelegenheit, ihre Ansichten in der Praxis zu erproben. Solche Toleranz tat seiner "Effektivität"keinerlei Abbruch; diese anarchische Bewegung hat nach übereinstimmender Auffassung aller Beobachter mehr zur Beschleunigung der Revolte beigetragen als jede andere studentische Gruppe. Was den <u>22. März</u> und Gruppen wie die Anarchisten und die Situationisten von allen anderen unterschied, war, daß sie nicht für die "Eroberung der Macht" kämpfte, sondern für deren Auflösungen.(35)

<u>DIE DIALEKTIK DER MODERNEN REVOLUTION</u>

Die französichen Ereignisse vom Mai-Juni legen auf lebendige und dramatische Weise die bemerkenswerte Dialektik der Revolution offen. Das alltägliche Elend einer Gesellschaft wird durch die Möglichkeiten zur Realisierung von Verlangen und Freiheit schlagartig erhellt. Je größer diese Möglichkeiten sind, desto unerträglicher wird das alltägliche Elend. Aus diesem Grunde ist es irrelevant, daß der französischen Gesellschaft in den letzten Jahren ein größerer Überfluß beschieden war als je zuvor in ihrer Geschichte. Der Überfluß in seiner stark verzerrten bürgerlichen Form ist lediglich ein Hinweis darauf, daß die materiellen Bedingungen der Freiheit sich entwickelt haben, daß die technischen Möglichkeiten für ein neues, befreites Leben überreif sind.

Es ist mittlerweile deutlich geworden, daß diese Möglichkeiten der französichen Gesellschaft seit langem keine Ruhe mehr gelassen haben, auch wenn sie von den meisten Menschen nicht wahrgenommen wurden. Der unsinnige Konsum von Gütern veranschaulicht in seiner schiefen Art und Weise die Spannung zwischen der schäbigen Realität der französischen Gesellschaft und den befreienden Möglichkeiten einer heutigen Revolution, so wie eine Abmagerungsdiät außerordentlicher Fettleibigkeit die Spannung in einem Menschen bloßlegt. Schließlich wird ein Zeitpunkt erreicht, an dem die Diät von Gütern nicht mehr schmeckt und an dem die Fettleibigkeit der Gesellschaft unerträglich wird. Der Punkt, an dem es zum Bruch kommt, ist unvorhersehbar. In Frankreich waren es die Barrikaden am 10. Mai - ein Tag, der das Gewissen des ganzen Landes erschütterte und den Arbeitern eine Frage stellte: "Wenn die Studenten, diese "Kinder des Bürgertums", es tun können, warum dann nicht wir?" Es liegt auf der Hand, daß in Frankreich ein molekularer Prozeß im Gange war, der den meisten bewußten Revolutionären verborgen blieb, ein Prozeß, der durch die Barrikaden zur revolutionären Aktion beschleunigt wurde. Nach dem 10. Mai entlud sich die Spannung zwischen der Mittelmäßigkeit des Alltagslebens und den Möglichkeiten einer befreienden Gesellschaft im massivsten Generalstreik der Geschichte.

Der Umfang dieses Streiks zeigt, daß fast alle Schichten der französischen Gesellschaft von tiefer Unzufriedenheit erfaßt waren und daß die Revolution nicht in einer bestimmten Klasse verankert war, sondern in jedem einzelnen, der sich seines Lebens beraubt, verweigert und betrogen fühlte. Der revolutionäre Schlag ging von einer Schicht aus, die sich mehr als jede andere der bestehenden Ordnung hätte "anpassen" sollen: der Jugend. Es war die Jugend, die mit dem Brei der gaullistischen "Zivilisation" großgezogen worden war, die den Unterschied zwischen den relativ angenehmen Merkmalen der Vorkriegszivilisation und der Schäbigkeit der neuen nicht erfahren hatte. Aber der Brei verfehlte seine Wirkung. Sein Anpassungs- und Absorbierungsdruck ist in Wirklichkeit schwächer als von den meisten Kritikern der französischen Gesellschaft angenommen worden war. Die mit Brei gefütterte Gesellschaft konnte dem Drang nach Leben, besonders unter der Jugend, nicht widerstehen.

Was nicht weniger wichtig ist: das Leben der jungen Menschen in Frankreich war ebenso wie das ihrer Altersgenossen in Amerika durch die Jahre der Großen Depression und durch das Streben nach materieller Sicherheit, die das Leben ihrer Eltern geprägt hatte, niemals belastet gewesen. Die bestehende Realität des französischen Lebens wurde von der Jugend als das genommen, was sie in der Tat ist - als schäbig, dreckig, egoistisch, überheblich und geistig abtötend. Diese Tatsache allein - die Revolte der Jugend - ist der vernichtendste Beweis für die Unfähigkeit des Systems, sich aufgrund seiner eigenen Bedingungen zu behaupten.

Der gewaltige innere Zerfall der gaullistischen Gesellschaft - ein Zerfall, der der Revolte selbst lange Zeit vorherging - nahm Formen an, die in keines der herkömmlichen, ökonomisch orientierten Konzepte der "Revolution" passen. Viel war geschrieben worden über den "Konsumerismus" in der französichen Gesellschaft und darüber, daß er eine umweltverschmutzende Form von gesellschaftlicher Stabilisierung sei. Die Tatsache jedoch, daß Objekte, Waren, zunehmend an die Stelle der herkömmlichen subjektiven Bindungen treten, die durch die Kirche, die Schulen, die Massenmedien und die Familie gefördert wurden, hätte als Beweis für eine größere gesellschaftliche Auflösung gesehen werden sollen als tatsächlich vermutet wurde. Die Tatsache, daß das herkömmliche Klassenbewußtsein in der Arbeiterklasse im Abklingen begriffen war, hätte als Beweis gesehen werden müssen, daß die Bedingungen für eine <u>soziale</u> Revolution der Mehrheit, nicht für eine <u>Klassen</u>-Revolution der Minderheit, im Heranreifen waren. Die Tatsache, daß unter der französischen Jugend die "Lumpen"-Werte inbezug auf Kleidung, Musik, Kunst und Lebensstil um sich griffen, hätte ein Beweis dafür sein müssen, daß hinter der Fassade des herkömmlichen politischen Protestes das Potential für "Unordnung" und direkte Aktion heranreifte.

Mit einer bemerkenswerten Wendung dialektischer Ironie ging ein Prozeß der"Entbürgerlichung" vor sich genau zu dem Zeitpunkt, als Frankreich ein noch nie dagewesenes Maß an materiellem Überfluß erreicht hatte. Wie beliebt de Gaulle auch immer gewesen sein mag: es ging ein Prozeß der Entinstitutionalisierung genau zu dem Zeitpunkt vor sich, als der Staatskapitalismus tiefer in der Gesellschaftsstruktur verschanzt schien als je zuvor in der jüngeren Geschichte. Die Spannung zwischen der düsteren Wirklichkeit und den befreienden Möglichkeiten nahm genau zu dem Zeitpunkt zu, als die französische Gesellschaft befriedeter schien als je zuvor seit den zwanziger Jahren. Ein Prozeß der Entfremdung ging genau zu dem Zeitpunkt vor sich, als die Wahrheiten der bürgerlichen Gesellschaft gesicherter zu sein schienen als je zuvor in der Geschichte der Republik.

Der Punkt ist der, daß die Probleme, die soziale Unruhen verursachen, sich qualitativ verändert hatten. Die Probleme des Überlebens, des Mangels und des Verzichts hatten sich in Probleme des Lebens, des Überflusses und des Verlangens verwandelt. Der "französische Traum" war, ähnlich wie der "amerikanische Traum", der Aushöhlung und Entmystifizierung verfallen. Die bürgerliche Gesellschaft hatte alles gegeben, was sie nach ihren Bedingungen zu "geben" imstande war - ein Übermaß an materiellen Gütern, erworben durch sinnlose und abtötende Arbeit. Die Erfahrung selbst (und keine "Avantgarde-Parteien" und "erprobte und bewährte Programme") wurden für den Mai/Juni-Aufstand zur mobilisierenden Triebkraft und zur Quelle der Kreativität. Und genau so sollte es auch sein. Es ist nicht nur natürlich, daß ein Aufstand spontan

ausbricht - was für alle großen Revolutionen der Geschichte charakteristisch ist -, sondern es ist auch natürlich, daß er sich spontan entfaltet. Dies heißt keineswegs, daß revolutionäre Gruppen den Ereignissen tatenlos gegenüberstehen müssen. Wenn sie Ideen und Vorschläge haben, dann ist es ihre Pflicht, sie vorzubringen. Doch die von der Revolution geschaffenen gesellschaftlichen Formen für manipulative Zwecke zu benutzen, heimlich und hinter dem Rücken der Revolution vorzugehen, ihr zu mißtrauen und sie durch eine "glorreiche Partei" ersetzen zu wollen - dies ist eine böswillige Sträflichkeit und unverzeihlich. Entweder die Revolution nimmt am Ende sämtliche politischen Organismen in sich auf - oder die politischen Organismen werden zu Selbstzwecken - zu unausweichlichen Quellen von Bürokratie, Hierarchie und menschlicher Versklavung.

Die Spontaneität einer Revolution zu verringern, das Kontinuum zwischen Selbst-Mobilisierung und Selbst-Emanzipation zu zerreißen, das Selbst aus dem Prozeß zu entfernen, um es mit aus der Vergangenheit geborgten politischen Organisationen und Institutionen zu vermitteln, heißt nichts anderes, als die freiheitlichen Ziele der Revolution zu vernichten. Wenn die Revolution nicht von unten ausgeht, wenn sie ihre "Basis" in der Gesellschaft nicht soweit ausdehnt, daß sie schließlich selber zur Gesellschaft wird, so ist sie nicht mehr als ein Staatsstreich. Wenn sie nicht eine Gesellschaft hervorbringt, in der jeder Einzelne sein Leben selbst bestimmen kann - und nicht das Alltagsleben den Einzelnen beherrscht -, so ist sie nichts anderes als eine Konterrevolution. Die soziale Befreiung kann nur dann eintreten, wenn sie zugleich Selbst-Befreiung ist - wenn es sich bei der "Massen"-Bewegung um eine Selbst-Aktivität handelt, die ein Höchstmaß an Individualisierung und Selbst-Erwachen beinhaltet.

In der molekularen Bewegung an der Basis, die die Bedingungen für die Revolution bereitet, in der Selbst-Mobilisierung, die die Revolution vorantreibt, in der freudevollen Atmosphäre, die die Revolution festigt - in jedem dieser aufeinanderfolgenden Schritte haben wir ein Kontinuum der Individuierung, einen Prozeß der Machtauflösung, eine Erweiterung der persönlichen Erfahrung und Freiheit, die in fast ästhetischer Weise mit den Möglichkeiten unserer Zeit übereinstimmt. Diesen Prozeß zu erkennen und zu artikulieren, ihn zu beschleunigen und die nächsten praktischen Aufgaben vorzuschlagen, sich unzweideutig mit den ideologischen Bewegungen auseinanderzusetzen, die den revolutionären Prozeß zu "kontrollieren" suchen - dies sind, wie die Ereignisse in Frankreich gezeigt haben, die obersten Aufgaben des Revolutionärs von heute.

Paris
Juli 1968

DIE MAI/JUNI-EREIGNISSE

IN FRANKREICH: 2

AUSZÜGE AUS EINEM BRIEF

DIE ENTSTEHUNG EINER REVOLUTION:

WAS GESCHEHEN IST ...

WAS HÄTTE GESCHEHEN KÖNNEN ...

Du fragst, wie die Mai/Juni-Revolte zu einer erfolgreichen sozialen Revolution hätte entwickelt werden können.
Ich werde versuchen, dir meine eigenen Ansichten darüber so klar wie möglich darzulegen. Meine Antwort bezieht sich nicht nur auf Frankreich, sondern auf jedes industrialisierte Land in der Welt. Denn was in Frankreich geschehen ist, könnte als Modell der sozialen Revolution in jedem fortgeschrittenen bürgerlichen Land von heute betrachtet werden. Es wundert mich, daß in den Vereinigten Staaten so wenig über Frankreich diskutiert wird. Die Mai/Juni-Ereignisse sind die erste wirklich klare Illustration davon, wie in der gegenwärtigen Periode eine Revolution sich in einem industriell entwickelten Land entfalten kann, und daher sollten sie mit größter Sorgfalt untersucht werden.

Der Generalstreik, so möchte ich aufzeigen, trat nicht nur wegen der Lohnforderungen ein, die sich in Frankreich auftürmten, sondern auch - und, wie ich meine, vor allem - deswegen, weil die Menschen es satt hatten. Intuitiv, unbewußt und oft ganz bewußt waren die Streikenden vom ganzen System angeekelt, und das haben sie auf unzählige Art und Weise gezeigt. Ein Cartoon, das in Frankreich nach den Mai/Juni-Ereignissen veröffentlicht wurde, zeigt einen Funktionär der CGT, der sich an die Arbeiter wendet: "Was wollt ihr?" schreit er. "Mehr Lohn? Kürzere Arbeitszeit? Mehr Urlaub?" Jedesmal, wenn dieser Stalinist eine dieser Fragen rausbrüllt, antworten die Streikenden mit Schweigen. Schließlich ruft der CGT-Funktionär wütend:"Dann sagt mir doch verdammt nochmal, was ihr wollt! Ich bin doch Euer Vertreter!" Und die Streikenden antworten mit einem gewaltigen Sprechchor:"Wir wollen die Revolution!"

Diese Antwort trifft weitgehend zu. Das Cartoon brachte eine Stimmung zum Ausdruck, die selbstverständlich noch sehr diffus war, aber nichtsdestoweniger real war. Deshalb war das Cartoon auch so populär, als es in Frankreich veröffentlicht wurde. Es brachte zum Ausdruck, was viele Arbeiter (besonders junge Arbeiter) in vager Form - und vielleicht gar nicht so vage - empfanden.

Die Barrikaden der Studenten am 10. Mai lösten den Generalstreik - den größten Generalstreik in der Geschichte - aus. Die Arbeiter (vor allem die jungen Arbeiter) sagten sich:"Was die Studenten können, können wir auch." Und vom Sud-Aviation-Werk in Nantes, einer Stadt mit den stärksten anarcho-syndikalistischen Tendenzen in Frankreich, nahm der Generalstreik seinen Ausgang. Der Streik schwappte nach Paris über und brachte fast jeden, nicht

nur die Industriearbeiter, auf die Straße: Versicherungsangestellte, Postbedienstete, Lageristen, Professoren, Lehrer, Wissenschaftler. Ja sogar die Fußballspieler besetzten das Gebäude ihres Profi-Clubs und hängten eine Fahne aus dem Fenster mit der Aufschrift:"Der Fußball gehört dem Volk!" Es war nicht nur ein Arbeiterstreik; es war ein Volksstreik, der über fast alle Klassengrenzen hinweggriff. Du mußt das begreifen, denn es ist eine wichtige Tatsache für die Möglichkeiten unserer heutigen Zeit. In Nantes fuhren Bauern ihre Traktoren in die Stadt, um die Bewegung zu unterstützen, und die Hafenarbeiter entleerten die Laderäume der Schiffe, um die Streikenden zu verpflegen. Die fortgeschrittensten Forderungen, so möchte ich betonen, wurden in den neueren Industriezweigen erhoben - beispielsweise in den Elektronikwerken. In einem dieser Betriebe, einer Firma mit fast ausschließlich hochausgebildeten Technikern, erklärten die Beschäftigten öffentlich:"Wir haben alles, was wir wollen. Wir haben in den Verhandlungen vom letzten Monat (April) hohe Lohnerhöhungen und längere Urlaubszeiten gewonnen. Jetzt streiken wir nur für eine einzige Forderung: die Kontrolle der Industrie durch die Arbeiter - und zwar nicht nur für unseren Betrieb, sondern für alle Betriebe in Frankreich."

Was für eine erstaunliche Bewegung! Und genau diese Forderung war der Schlüssel für die Gesamtsituation. Die Arbeiter hatten die Fabriken besetzt. Die Wirtschaft war in ihrer Hand. Ob diese stürmische Bewegung sich zu einer vollständigen sozialen Revolution ausweiten würde, hing von einer Sache ab - würden die Arbeiter die Fabriken nicht nur besetzen, sondern auch betreiben? Das war die Barriere, die zu überwinden war. Hätten die Arbeiter damit begonnen, die Fabriken unter Arbeiterselbstverwaltung zu betreiben, so hätte sich die Revolte zu einer vollständigen sozialen Revolution fortentwickelt.

Versuchen wir jetzt einmal, uns vorzustellen, was geschehen wäre, wenn die Arbeiter diese Barriere tatsächlich überwunden hätten. Jede Fabrik würde aus der Mitte ihrer Arbeiter ihr eigenes Fabrikkomitee wählen, um die Fabrik zu verwalten. (Hier hätten die Arbeiter auf weitgehende Mitarbeit des technischen Personals rechnen können, das zur Revolution übergelaufen wäre.) Ich betone "zu verwalten", weil die Politik von den Arbeitern der Fabrik bestimmt würde, von einer Versammlung der Arbeiter in der Fabrikhalle. Das Fabrikkomitee würde diese politischen Entscheide ausführen und koordinieren. Hier hast du es mit wahrhaft revolutionärer Demokratie zu tun, und zwar im Produktionsbereich, wo die Mittel zum Leben hergestellt werden.

Gehen wir noch einen Schritt weiter (und was ich jetzt beschreiben werde, lag absolut im Bereich des Möglichen). Die Fabrikkomitees aller Fabriken in einem Ort könnten sich nunmehr zusammentun, um einen regionalen Verwaltungsrat zu bilden, dessen Aufgabe

die Regelung sämtlicher eventuell auftretender Versorgungsprobleme wäre. Jedes Mitglied dieses Rates würde von den Arbeitern der Fabrik, von der es delegiert wurde, streng kontrolliert werden und wäre der Fabrikversammlung voll verantwortlich. Die Aufgaben des Rates, so muß ich betonen, wären ausschließlich administrativer Art; ein großer Teil seiner technischen Funktionen könnte von Computern übernommen werden, und die Mitgliedschaft im Rat würde so oft wie möglich reihum wechseln.

Zusammen mit diesen industriellen Organisationsformen gäbe es auch Nachbarschaftsorganisationen - Versammlungen in der Art der französischen revolutionären Sektionen von 1793, aber auch Aktionsausschüsse zur Erfüllung der administrativen Aufgaben der Nachbarschaftsversammlungen. Auch sie würden einen Verwaltungsrat bilden, der mit dem Rat der Fabrikkomitees zusammenarbeiten würde, wobei die beiden Gremien von Zeit zu Zeit gemeinsame Sitzungen halten würden, um gemeinsame Probleme zu behandeln. Eine der wichtigsten Aufgaben der Nachbarschaftsversammlungen - der neuen "Sektionen" - würde es sein, Arbeitsplätze aus unproduktiven Wirtschaftsbereichen (Handel, Versicherung, Reklame, "Regierung" und anderen sozial nutzlosen Bereichen) in produktive Bereiche rückzuführen. Das Ziel bestünde hier darin, die Arbeitswoche so rasch wie möglich zu verkürzen. Auf diese Weise würde jedermann aus der neuen Anordnung der Gesellschaft nahezu unmittelbar seinen Nutzen ziehen - sowohl der Industriearbeiter als auch der Ex-Kaufmann etwa, der vom Arbeiter in der Fabrik ausgebildet würde. Alle würden die Lebensmittel für einen Bruchteil der Zeit erhalten, die sie in den bürgerlichen Bedingungen für Arbeit aufwenden. Die Revolution würde so vielen konterrevolutionären Elementen das Wasser abgraben, die seit jeher argumentiert haben, die alten Lebensbedingungen seien besser als die neuen.

Das wesentliche hierbei sind nicht die feinen Einzelheiten dieser Struktur, die in der Praxis entwickelt werden könnten, sondern die Auflösung der Macht in die Nachbarschafts- und Fabrikversammlungen. In der Vergangenheit ist der Rolle und Bedeutung unvermittelter Beziehungen und Volksversammlungen wenig Beachtung geschenkt worden. So stark war die Vorstellung vom "Vertretungsprinzip" im Denken revolutionärer Gruppen und im Volk verankert, daß die Versammlungen dort, wo es sie gab, fast rein zufällig entstanden. Abgesehen von der griechischen Ecclesia entstanden sie in den meisten Fällen nicht als Ergebnis bewußter Planung, sondern aufgrund glücklicher Umstände. In der Regel wurden den verschiedenen Räten und Komitees in früheren Revolutionen enorme Machtbefugnisse bei der Bestimmung der Politik übertragen; die Trennungslinie zwischen administrativer Arbeit und politischen Entscheidungen war bestenfalls verschwommen oder aber einfach gar nicht vorhanden. Infolgedessen wurden die Komitees und Räte zu sozialen Agenturen mit enormen politischen Machtbefugnissen über

die Gesellschaft; sie wurden zu einem sich entwickelnden Staatsapparat, der rasch die Gesellschaft insgesamt unter seine Kontrolle brachte. Dem können wir nunmehr aus dem Wege gehen - zum Teil dadurch, daß wir alle Komitees und Räte der direkten Verantwortung der Versammlungen unterstellen, zum Teil dadurch, daß wir uns der neuen Technologie bedienen, um die Arbeitswoche radikal zu verkürzen und dadurch dem ganzen Volk die Freiheit zur aktiven Teilnahme an der Verwaltung der Gesellschaft geben.

Zunächst würden die verschiedenen Komitees, Räte und Versammlungen die bestehenden Mechanismen zur Versorgung und Verteilung benutzen, um die materiellen Bedürfnisse der Gesellschaft zu befriedigen. Stahl würde Paris auf demselben Wege erreichen wie immer: mit denselben Bestellmethoden, und denselben Zügen und Lastwagen, die wahrscheinlich von denselben Ingenieuren und Fernfahrern bedient würden wie vorher. Die Post-, Kabel- und Telefonnetze, die vor der Revolution zur Güteranforderung benutzt wurden, würden auch nach der Revolution benutzt werden. Schließlich würden Fertiggüter über dieselben Warenhäuser und Kleinläden verteilt werden - nur daß an den Ausgängen keine Kassiererinnen mehr sitzen würden. Die Hauptaufgabe der Fabrikkomitee-Räte und Nachbarschaftsräte bestünde in der Regelung jedweder Versorgungsengpässe und Störpraktiken, die sich einstellen könnten, und in der Ausarbeitung von Vorschlägen, die zu einem vernünftigerem Verbrauch bestehender Ressourcen führen würden.

Der Kapitalismus hat die physischen Mechanismen des Kreislaufs - der Verteilung und des Verkehrs - bereits entwickelt, die zur Unterhaltung einer Gesellschaft ohne Staatsapparat erforderlich sind. Zweifellos: dieser Kreislauf ließe sich enorm verbessern, aber er wäre am Tag nach der Revolution ebenso funktionsfähig wie am Tage vor der Revolution. Auf Polizei, Gefängnisse, Armeen oder Gerichte wäre er zu seiner Aufrechterhaltung nicht angewiesen. Der Staat ist diesem technischen Verteilungssystem aufgestülpt und dient in Wirklichkeit dazu, es durch ein künstliches System des Mangels zu verzerren. (Dies ist heute die wahre Bedeutung der "Heiligkeit des Eigentums".)

Ich muß noch einmal betonen, daß - da es uns um menschliche Bedürfnisse, nicht um Profite geht - eine große Anzahl von Menschen, die heute zur Unterhaltung eines Profitsystems gebraucht werden, von ihrer idiotischen Arbeit befreit werden könnten. Das gleiche gilt für viele Menschen, die heute damit beschäftigt sind, für den Staat zu arbeiten. Diese Menschen könnten sich mit ihren Brüdern und Schwestern produktive Arbeitsplätze teilen und auf diese Weise die Arbeitswoche für jeden einzelnen drastisch verkürzen. In diesem System könnten die Produzenten und die Gemeinschaft gemeinsam die Wirtschaft von unten lenken, indem sie ihre administrativen Arbeiten durch Fabrikkomitees, Delegiertenräte

von Fabrikkomitees und nachbarschaftliche Aktionskomitees koordinieren - die alle den Versammlungen der Fabrik und der Nachbarschaft verantwortlich sind und alle wegen ihres Vorgehens zur Rechenschaft gezogen werden können. An diesem Punkte übernimmt die Gesellschaft die direkte Kontrolle über ihre Angelegenheiten. Der Staat mitsamt seiner Bürokratie, seinen Armeen, Polizeikräften, Richtern und Gefängnissen kann verschwinden.

Du wirst vielleicht einwerfen, das alte Produktions- und Verteilungssystem sei nach wie vor strukturell zentralisiert und beruhe auf einer nationalen Arbeitsteilung. Einverstanden; du hast vollkommen Recht. Aber muß deshalb auch seine Kontrollierung zentralisiert sein? Solange die Politik von unten bestimmt wird und jeder, der diese Politik ausführt, auf lokaler Ebene kontrolliert wird, ist die Administration gesellschaftlich dezentralisiert, obwohl die Produktionsmittel nach wie vor ziemlich zentralisiert sind. Ein Computer zum Beispiel, der zur Koordinierung der Abläufe in einer riesigen Fabrik benutzt wird, ist ein Instrument zur strukturellen Zentralisierung. Wenn jedoch die Leute, die den Computer programmieren und bedienen, den Arbeitern der Fabrik voll und ganz verantwortlich sind, so sind ihre Arbeiten gesellschaftlich dezentralisiert.

Um von der engen Analogie zu den breiteren Problemen der Administration überzugehen, wollen wir einmal annehmen, daß ein Ausschuß mit hochqualifizierten Technikern gebildet wird, der Veränderungen in der Stahlindustrie vorschlagen soll. Dieser Ausschuß, so wollen wir weiter annehmen, macht Vorschläge zur Rationalisierung der Industrie durch Schließung einiger Betriebe und durch Ausweitung der Produktion in anderen Betrieben, wonach einige Betriebe geschlossen und andere Betriebe in anderen Landesteilen vergrößert werden sollen. Ist dieser Ausschuß nun ein "zentralisiertes" Gremium oder nicht? Die Antwort lautet ja und nein. Ja nur in dem Sinne, daß der Ausschuß sich mit Problemen befaßt, die das Land insgesamt betreffen; nein, weil er keine Entscheidungen treffen kann, die für das Land als ganzes ausgeführt werden müssen. Der Plan des Ausschusses muß von allen Arbeitern in den Fabriken, die geschlossen werden sollen, und in den Fabriken, deren Produktion vergrößert werden soll, geprüft werden. Der Plan selbst kann angenommen, geändert oder aber einfach abgelehnt werden. Der Ausschuß hat keine Machtbefugnis, "Entscheidungen" durchzusetzen; er bietet lediglich Empfehlungen an. Hinzu kommt, daß seine Mitglieder von der Fabrik, in der sie arbeiten, und der Nachbarschaft, in der sie leben, kontrolliert werden.

Ähnliche Ausschüsse, so möchte ich hinzufügen, könnten auch zur Planung der physischen Dezentralisierung der Gesellschaft eingerichtet werden - Ausschüsse von Ökologen und Technologen. Sie könnten Pläne für völlig neue Formen der Landnutzung in verschie-

denen Gebieten des Landes ausarbeiten. Wie die Techniker, die sich heute mit der bestehenden Stahlindustrie beschäftigen, hätten sie keinerlei Entscheidungsbefugnisse. Die Annahme, Abänderung oder Ablehnung ihrer Pläne würde völlig im Ermessen der betroffenen Gemeinden stehen.

Doch ich bin bereits zu weit in die "Zukunf" ausgeschweift. Kehren wir zurück zu den Mai/Juni-Ereignissen in Frankreich. Was ist mit de Gaulle, den Generälen, der Armee, der Polizei? Hier stoßen wir auf ein weiteres Problem, mit dem die Mai/Juni-Revolte konfrontiert war. Hätten die Rüstungsarbeiter die Rüstungsfabriken nicht nur besetzt, sondern sie in eigener Regie zur Bewaffnung des revolutionären Volkes betrieben, hätten die Eisenbahnarbeiter das revolutionäre Volk in den Großstädten, Ortschaften und Dörfern mit diesen Waffen versorgt, hätten die Aktionskomitees bewaffnete Miliz gebildet - dann hätte sich die Situation in Frankreich drastisch verändert. Ein bewaffnetes Volk, von seinen eigenen Aktionskomitees in Milizen organisiert (und es hätte viele Reservisten unter den jungen Leuten gegeben, die es ausgebildet hätten), wäre dem Staat gegenübergetreten. Die meisten Kämpfer, mit denen ich gesprochen habe, glauben nicht, daß der Großteil der Armee, die überwiegend aus Wehrpflichtigen besteht, auf das Volk geschossen hätte. Wäre das Volk bewaffnet, könnte jede Straße in eine Bastion und jede Fabrik in eine Festung verwandelt werden. Ob de Gaulles zuverlässigsten Truppen gegen sie marschiert wären, ist sehr fraglich. Leider ist die Situation nie bis zu diesem Punkt gebracht worden - dem Punkt, den jede Revolution zu riskieren hat.

Laß mich noch einmal betonen, daß alles, was ich in diesem Brief für dich aufgezeigt habe, vollkommen im Bereich des Möglichen lag. Ich schreibe hier von einer Realität, die den französischen Revolutionären ins Gesicht starrte. Alles, was die Arbeiter hätten tun müssen, war die Betreibung der Fabriken und die Umwandlung ihrer Streikkomitees in Fabrikkomitees. Dieser entscheidende Schritt ist nicht gemacht worden; daher war das Volk nicht bewaffnet und wurde das bürgerliche System der Eigentumsbeziehungen nicht ins Wanken gebracht. Die Stalinisten lenkten die revolutionäre Bewegung wohlweislich in politische Kanäle ab, indem sie die Forderung nach einem kommunistisch-sozialistischen Koalitionskabinett erhoben. Auf diese Weise wurde der Kampf zu einer Wahlkampagne nach streng bürgerlichen Gesichtspunkten kanalisiert. Aus diesem und anderen Gründen ging die Bewegung zurück und rief dadurch einen "Rückschlag" von der Masse der Leute hervor, die zuschauten und abwarteten. Diese Menschen hätten für die Revolution gewonnen werden können, wenn sie sich durchgesetzt hätte . Sie schienen abwartend dazustehen und zu sagen:"Mal sehen, was ihr zustandebringt." Sobald aber die Revolte gescheitert war, gaben sie de Gaulle ihre Stimme. De Gaulle besaß zumindest Realität· die Revolution hingegen hatte sich durch ihr Scheitern in

Dunst aufgelöst.

Wie haben sich die Maoisten und Trotzkisten, die bolschewistischen "Vorhut"-Parteien und -Grüppchen, verhalten? Die Maoisten widersetzten sich allen Forderungen nach Arbeiterkontrolle. (Einige von ihnen begannen, nachdem die Revolte abgeflaut war, ihre Ansichten zu revidieren und werden jetzt "Anarcho-Maoisten" genannt!) Der Vorsitzende Mao meinte, Arbeiterkontrolle sei Anarcho-Syndikalismus - und daher eine "kleinbürgerliche Abweichung". Die Aufgabe der Arbeiter sei es, so schrieen die Maoisten, "die Staatsmacht zu erobern". So wurde im Namen des "bolschewistischen Realismus" die einzige Grundlage für eine Revolution - die Besetzung der Fabriken - abstrakten politischen Parolen untergeordnet, die in der lebendigen Situation keinerlei Realitätsgehalt hatten. Laß mich ein Beispiel geben: auf einer Demonstration zum Renault-Werk in Billancourt trugen die Maoisten ein großes Spruchband mit der Aufschrift "Es lebe die CGT!" - das zu einem Zeitpunkt, als die meisten revolutionären Arbeiter einen harten Kampf mit der CGT ausfochten und versuchten, sich des bürokratischen Apparates zu entledigen, den die Arbeiterföderation den Arbeitern aufgebürdet hatte. In Wirklichkeit meinten die Maoisten:"Gebt uns die Kontrolle über die CGT". Aber wer zum Teufel hat ausgerechnet sie gewollt?

Die Trotzkisten? Welche - die FER? Die LCR? Die zwei oder drei anderen Splittergruppen? Die FER spielte an fast allen entscheidenden Stellen eine offen konterrevolutionäre Rolle und verurteilte sämtliche Straßenaktionen, die zum Generalstreik führten, als "abenteuerlich". Die Studenten hatten bei den Straßenkämpfen vor der Sorbonne alle Hände voll mit ihnen zu tun, als sie versuchten, die Studenten nach Hause zu schicken; und nicht anders war es bei den Barrikadenkämpfen am 10. Mai, als sie die Studenten als "Romantiker" verketzerten. Anstatt sich den Studenten anzuschließen, hielten sie eine "Massenversammlung" an der Mutualité ab. All das hinderte die FER nicht daran, auf den Korridoren und Versammlungen der Sorbonne wie verrückt herumzupolitisieren - nachdem die Studenten gewonnen hatten. Was die JCR betrifft, so schlurften ihre Mitglieder meistens herum und stifteten mit ihrer Besserwisserei auf den Versammlungen an der Sorbonne viel Verwirrung. Gegen Ende der Mai/Juni-Ereignisse betätigten sie sich als Bremser der Bewegung und paßten sich den nicht-stalinistischen Parlamentslinken an.

Was hat den Mai/Juni-Ereignissen "gefehlt"? Bestimmt keine bolschewistische "Vorhut"-Parteien. Die Revolte war von diesen Parteien befallen wie von Läusen. Was in Frankreich Not tat, war ein Bewußtsein unter den Arbeitern, daß die Fabriken betrieben, nicht nur besetzt oder bestreikt werden mußten. Oder um es anders auszudrücken: was der Revolte fehlte, war eine Bewegung, die dieses Bewußtsein in den Arbeitern zu wecken vermocht hätte.

Eine solche Bewegung hätte anarchistisch sein müssen, ähnlich der Bewegung des 22. März oder den Aktionskomitees, die Censier besetzten und versuchten, die Arbeiter zu unterstützen, nicht sie zu beherrschen. Hätten sich diese Bewegungen vor der Revolte entwickelt oder hätte die Revolte lange genug gedauert, damit sie ihre Propaganda und Aktionskraft eindrucksvoll entfalten konnten, so hätten die Ereignisse vielleicht einen anderen Verlauf genommen. Wie auch immer: die Kommunisten verbündeten sich mit de Gaulle, um die Revolte abzulenken und sie schließlich abzuwürgen.

Nach meiner Auffassung sind dies die wirklichen Lehren aus den Mai/Juni-Ereignissen. Bei der Lektüre dessen, was ich geschrieben habe, wird mir sehr klar, warum die Mai/Juni-Ereignisse in Frankreich von den Marxisten-Leninisten in Amerika kaum diskutiert werden: diese Ereignisse, auch nur die Erinnerung an sie, sind eine Herausforderung ihrer Lehren, Programme und Strategien.

Paris
Juli 1968

VERLANGEN UND BEDÜRFNIS

MARAT/SADE

Die meisten der Artikel, die bislang über das Marat/Sade-Schauspiel (36) geschrieben worden sind, waren unsinnig, und die dümmsten Bemerkungen sind vom Autor selbst, von Peter Weiss, gemacht worden. Zuweilen kann eine gute Idee ihrem Schöpfer aus den Händen schlüpfen und ihrer eigenen Dialektik folgen. Balzac ist dies andauernd passiert, warum also sollte es Weiss nicht passieren.

Das Stück besteht zum größten Teil aus einem Dialog zwischen Verlangen und Bedürfnis - einem Dialog, versetzt unter Bedingungen, wo die Geschichte beide zu Antipoden erstarren ließ und sie in der Großen Revolution von 1789 gewaltsam gegeneinanderstellte. Damals prallten Verlangen und Bedürfnis aufeinander: das eine aristokratisch, das andere plebejisch; das eine als die Freuden des Einzelnen, das andere als die Qualen der Massen; das eine als die Befriedigung des Besonderen, das andere als die Not des Allgemeinen; das eine als private Reaktion, das andere als soziale Revolution. Heutzutage hat man Marat und Sade nicht wiederentdeckt; man hat sie vielmehr neu interpretiert. Der Dialog geht weiter, doch nunmehr findet er auf einer neuen Ebene des Möglichen statt und geht einer endlichen Lösung des Problems entgegen. Es ist ein alter Dialog, aber in neuem Kontext.

In Weiss' Schauspiel bildet eine Heilanstalt den Kontext. Der Dialog kann nur von Verrückten unter Verrückten geführt werden. Gesunde Menschen würden die im Dialog aufgeworfenen Probleme schon vor Jahren gelöst haben. Sie hätten sie in der Praxis gelöst. Wir aber reden über sie ohne Ende und lassen sie an tausend mystischen Prismen sich brechen. Warum? Weil wir geisteskrank sind, weil wir zu pathologischen Fällen geworden sind. Soweit hat Weiss durchaus Recht; er versetzt den Dialog dorthin, wo er hingehört: in eine Heilanstalt, die bewacht wird von Aufsehern, Nonnen und von einem Direktor. Geisteskrank sind wir nicht nur wegen dem, was wir getan haben, sondern auch wegen dem, was wir nicht getan haben. Wir "dulden" zuviel. Wir fürchten und ducken uns vor lauter "Duldsamkeit".

Wie also sollen wir handeln? Wie sollen wir, dem Marat in den Mund gelegten Glaubensbekenntnis folgend, uns am eigenen Haar in die Höhe ziehen, uns selbst von innen nach außen stülpen und die Welt mit neuen Augen sehen? (37) "Weiss versagt uns die Antwort", schreibt Peter Brook in einer Einleitung zum Text, und dann ergeht sich Brook in einem Geschwätz darüber, wie man Widersprüchen begegnet. Das aber klingt nicht überzeugend. Der Dialog, in Gang gesetzt von seinem literarischen Schöpfer und seinem Regisseur, besitzt seine eigene innere Bewegung, seine eigene Dialektik. Bei Cordays drittem Besuch stellt de Sade sie vor den Augen Marats lasziv zur Schau und fragt:"... was wäre schon diese Revolution

ohne eine allgemeine Kopulation." (38) De Sades Worte werden von allen Mimen und dann von allen"Irren" im Schauspiel aufgegriffen. Selbst Brook kommt von der Frage nicht los. Der Schluß des Stücks, im Originaltext nicht eindeutig, verwandelt sich in der Filmfassung in ein aufrührerisches Bacchanal. Die "Irren" überwältigen die Aufseher, die Nonnen, die Besucher und den Direktor; sie greifen sich alle Frauen auf der Bühne und alle ficken wie verrückt. Die Antwort beginnt fast instinktiv sich herauszubilden: die Revolution, die das Bedürfnis tilgen will, muß das Verlangen für alle auf den Thron heben. Das Verlangen muß zum Bedürfnis werden!

VERLANGEN UND BEDÜRFNIS ALS GEGENPOLE

Das Bedürfnis - das Bedürfnis nach Überleben, nach Sicherung der nackten Existenz - hätte nie ein öffentliches Glaubensbekenntnis zum Verlangen hervorbringen können. Sicherlich: es hätte ein religiöses Glaubensbekenntnis zum Verzicht oder ein republikanisches Glaubensbekenntnis zur Tugend hervorbringen können, nicht aber ein öffentliches Glaubensbekenntnis zur Sinnlichkeit und Sensibilität. Die Inthronisierung des Verlangens als Bedürfnis, des Lustprinzips als Realitätsprinzip, entsteht als öffentliches Problem infolge der Produktivität der modernen Industrie und der Möglichkeit einer Gesellschaft ohne mühevolle Schinderei. Selbst der weitgetriebene Rückprall der Blumenkinder von den Wahrheiten des Konsums, der Schinderei und der Vorstadtmentalität hat seinen Ursprung in den Irrationalitäten des modernen Überflusses. Ohne Überfluß kein Rückprall. Ohne Umschweife ausgedrückt, heißt dies: das revolutionäre Wachstum der modernen Technologie hat jede historische Regel, nach der Verzicht, Versagung und Schinderei gefördert wurden, infrage gestellt. Es nimmt jedem Begriff vom Verlangen als einer priviligierten, aristokratischen Lebensdomäne seine Gültigkeit.

Diese Technologie schafft eine neue Dimension des Verlangens, eine Dimension, die über die Vorstellungen von de Sade, schließlich auch über diejenigen der französischen Symbolisten, von denen wir nach wie vor unser Glaubensbekenntnis zur Sensibilität herleiten, völlig hinausgeht. De Sades Unikum, Baudelaires Dandy, Rimbauds Visionär - jeder von ihnen ist ein isoliertes Ego, ein seltenes Individuum, das vor der Mittelmäßigkeit und der Unwirklichkeit des bürgerlichen Lebens seine Zuflucht zu halluzinativen Träumen nimmt Ungeachtet seines hohen, antibürgerlichen Geistes der Verneinung bleibt dieses Ego eindeutig privilegiert. Baudelaire, einer der unzweideutigsten symbolistischen Autoren, bringt die aristokratische Natur dieses Egon mit seiner Vorstellung vom Dandytum ganz ungeschminkt zum Ausdruck. Der Dandy, der Mensch von wahrer Sensibilität, so erzählt er uns, genießt die Muße und ist von Bedürfnissen unbesorgt. Diese Muße definiert sich aus der Gegenüberstel-

lung des Dandys mit der Menge, des Sonderlings mit der Allgemeinheit. Sie fußt auf den gesellschaftlichen Bedingungen, welche die Marats und die enragés von 1793 hervorbringen - die Welt der Bedürfnisse. Sicherlich: das Dandytum kann sich gegen die bestehenden Eliten, nicht aber gegen das Elitetum, gegen die herrschenden Privilegien, nicht aber gegen das Privileg schlechthin durchsetzen. "Das Dandytum blüht besonders in Zeiten des Übergangs", bemerkt Baudelaire scharfsinnig,"wenn die Demokratie noch nicht allmächtig ist und die Aristokratie eben erst zu wanken und zu verfallen beginnt. Inmitten der Unruhe dieser Zeiten wird einer kleinen Gruppe von Menschen, von déclassés, die entwurzelt und überdrüssig - aber alle voller Entschlossenheit - sind, der Gedanke kommen, eine neue Art von Aristokratie zu begründen, die stärker ist als die alte, weil sie nur auf den besten, den unverwüstlichen Faktoren gegründet sein wird, auf jene vom Himmel geschickten Gaben, die weder Geld noch Ehrgeiz anbieten können." Die Wahrheit indessen ist, daß die Gaben dieser neuen Aristokratie nicht vom Himmel kommen. Diese aristokratische Elite treibt an der Oberfläche des sozialen Krieges, auf einer reichlich ornamentierten Trümmerlandschaft, die objektiv genau jene Aristokratie und Bourgeoisie voraussetzt, die im Geiste von ihr abgelehnt wird.

Wie steht es dann mit der revolutionären Bewegung - jener Bewegung, die von der Oberfläche des sozialen Krieges aus in seine Tiefen vordringen will? Zum größten Teil verzichtet sie fast ganz auf ein konkretes Glaubensbekenntnis zur Sinnlichkeit. Der Marxismus, das vorherrschende Projekt innerhalb der revolutionären Bewegung, bietet sich dem Proletariat als eine rauhe, ernüchternde Doktrin an, die auf den Arbeitsprozeß, auf politische Aktivität und auf die Eroberung der Staatsmacht gerichtet ist. Um alle Bande zwischen Dichtung und Revolution zu durchtrennen, nennt er seinen Sozialismus wissenschaftlich und gießt seine Ziele in die Prosa der Wirtschaftstheorie. Wo die französischen Symbolisten ein konkretes Bild vom Menschen schufen, das definiert ist durch die Eigenschaften des Spiels, der Sexualität und der Sinnlichkeit, schufen die beiden großen Auswanderer in England ein abstraktes Bild vom Menschen, das definiert ist durch die Allgemeinheiten der Klasse, der Waren und des Eigentums. Die ganze Person - konkret und abstrakt, sinnlich und rational, persönlich und sozial - findet in keinem der beiden Glaubensbekenntnisse angemessenen Ausdruck.(39) Dies ist tragisch im hegelschen Sinne, daß beide Seiten wahr sind. Rückblickend ist es nicht mehr als fair, hinzuzufügen, daß die gesellschaftliche Situation ihrer Zeit der vollkommenen Erfüllung der Menschheit nicht gewachsen war. In der Regel läßt die gesellschaftliche Periode weder die befreite Persönlichkeit noch die befreite Gesellschaft zu; ihre Türen bleiben der freien Äußerung der Sinnlichkeit und dem ungehinderten Walten der Vernunft verschlossen.

Doch die Türen sind niemals zuverlässig für alle Zeiten geschlossen. Es gibt Augenblicke, wo sie, ja mit ihnen das ganze Haus, durch elementare Ereignisse bis auf die Grundfesten erschüttert werden. In solchen Augenblicken der Krise, wenn jedermanns Sinne durch unvorhergesehene soziale Ereignisse zu außerordentlicher Schärfe angespannt sind, brechen die Türen auseinander und strömt das Volk durch die ausgehängten Portale, und zwar nicht mehr als Masse, sondern als erwachte Persönlichkeiten. Diese Menschen können nicht an das Kreuz theoretischer Formeln genagelt werden. Sie erlangen ihre menschliche Wirklichkeit in der revolutionären Aktion. Die Pariser Kommune von 1871 ist ein Beispiel für einen solchen Augenblick, in dem weder die ästhetische noch die soziale Theorie die gesamtgesellschaftliche Situation angemessen erfaßt. Die Kommunarden des Pariser Bezirks Belleville, die auf den Barrikaden kämpften und zu Zehntausenden unter dem Gewehrfeuer der Versaillese umkamen, weigerten sich, ihren Aufstand auf die private Welt symbolistischer Gedichte oder auf die öffentliche Welt marxistischer Wirtschaftstheorien zu beschränken. Sie forderten das Essen und die Moral, den gefüllten Bauch und die gesteigerte Sensibilität. Die Kommune trieb auf einem Meer von Alkohol - wochenlang war im Bezirk Belleville jedermann großartig besoffen. Frei von den mittelständischen Eigenschaften ihrer Lehrer verwandelten die Kommunarden von Belleville ihren Aufstand in ein Fest öffentlicher Freude, Spielerei und Solidarität. Vielleicht war es ein vorherbestimmtes Schicksal, daß die Prosa der bürgerlichen Gesellschaft die Lieder der Kommune schließlich verdauen würde - wenn nicht in einer Orgie des Niedermetzelns, dann in den täglichen Kompromissen und Rückzügen, die Arbeit, materielle Sicherheit und soziale Administration ihr abnötigten. Konfrontiert mit einem blutigen Konflikt und mit der fast sicheren Niederlage, warfen die Kommunarden ihr Leben weg mit der Hingabe von Menschen, die, einmal in den öffentlichen Genuß der Erfahrung gekommen, nicht mehr zurückkehren können in die Särge des Alltagstrotts, der Schinderei und der Entsagung. Sie brannten halb Paris nieder und kämpften auf den Hügeln ihres Bezirks selbstmörderisch bis zum letzten.

In der Pariser Commune von 1871 finden wir nicht nur den Ausdruck des sozialen Interesses, sondern auch der sozialen Libido.(4o) Es ist kaum vorstellbar, daß die Grausamkeit der Unterdrückung, die dem Untergang der Commune folgte - die Massenerschießung, die ruchlosen Prozesse, die Verschleppung von Tausenden in Strafkolonien - ausschließlich mit dem Racheakt einer Klasse zu erklären ist. Eine Durchsicht von Memoiren, Zeitungen und Briefen aus jener Zeit zeigt, daß der Bourgeois seine Rache gegen seine eigene verborgene Menschlichkeit richtete. In dem spontanen Ausbruch der sozialen Libido, den wir Pariser Commune nennen, erlebte der Bourgeois den Zusammenbruch aller unterdrückerischen Mechanismen, welche die hierarchische Gesellschaft aufrecht erhalten. Er schrak zurück mit dem Entsetzen und der Grausamkeit eines Menschen, der

plötzlich seinen unbewußten Trieben ins Auge sieht.

DAS SELBST: MYTHOS UND REALITÄT

Niemand hat von den Kommunarden des Bezirks Belleville wirklich gelernt, was zur Folge hatte, daß sich Verlangen und revolutionäres Glaubensbekenntnis auseinanderentwickelten. Durch diese Trennung wurden beide ihres menschlichen Gehaltes beraubt. Das Glaubensbekenntnis zum Verlangen verdunstete zu einem nebeligen Subjektivismus, der allen sozialen Belangen weit entrückt ist; das Glaubensbekenntnis zur Revolution verhärtete sich zu einem dichten Objektivismus, der in die Techniken sozialer Manipulation fast vollständig aufging. Die Notwendigkeit, das revolutionäre Glaubensbekenntnis mit dem Verlangen oder das Verlangen mit dem revolutionären Glaubensbekenntnis abzurunden, bleibt ein drängendes - vielleicht das drängendste - Problem unserer Zeit. Ernsthafte Bemühungen zur Erlangung dieser Totalität wurden in den zwanziger Jahren unternommen, als die Surrealisten und Wilhelm Reich versuchten, den Marxismus wieder zusammenzufügen und mit einer breiter gefaßten Vorstellung vom revolutionären Vorhaben über ihn hinauszugehen. Obwohl dieses Vorhaben nicht gelungen ist, ist es keineswegs gescheitert. Sämtliche dieser Aufgaben sind an uns weitergegeben worden, umgeformt durch neue Dimensionen des Denkens und durch ein neues Gefühl von Unmittelbarkeit, das die technologischen Fortschritte unserer Zeit hervorgebracht haben.

Ironischerweise ist das größte und einzige Hindernis für die Ausführung dieses Vorhabens der revolutionäre Glaubensbekenntnis selbst. Der Leninismus und seine diversen Ableger haben die Aufmerksamkeit des Revolutionärs erneut von sozialen Zielen auf politische Mittel, von der Utopie auf Strategie und Taktik gelenkt. In Ermangelung jeder klaren Definition ihrer menschlichen Ziele hat die revolutionäre Bewegung, zumindest in ihren derzeitigen organisierten Formen, sich den hierarchischen Institutionen, dem Puritanismus, der Arbeitsethik und der generellen Charakterologie der Gesellschaft angepaßt, die sie zu bekämpfen vorgibt. Die Ziele des Marxismus beschränken sich zum großen Teil auf die Forderung nach Eroberung der Macht statt nach Auflösung der Macht; ersteres bedeutet die Existenz einer Hierarchie und der Macht einer Elite über die Gesellschaft insgesamt.

Ein fast ebenso wichtiges Hindernis für das Vorhaben Reichs und der Surrealisten ist die Herausbildung eines groben, undifferenzierten Subjektivismus, der die Wiederentdeckung des Menschen ausschließlich als Selbst-Entdeckung begreift - als Reise nach innen. Das grundlegend Falsche an dieser Form des Subjektivismus ist nicht die Betonung des Subjekts, des konkreten Individuums. In der Tat sind wir, wie Kierkegaard betont hat, mit den Allge-

meinheiten von Wissenschaft, Philosophie und Soziologie überfüttert worden. Der Irrtum, der diesen Subjektivismus verfälscht, ist sein Wirkungsprinzip, wonach das Selbst von der Gesellschaft, die Subjektivität von der Objektivität und das Bewußtsein von der Aktion völlig getrennt werden könnte. Ironischerweise erweist sich dieses innere, isolierte Selbst als eine der fiktivsten Allgemeinheiten, als eine der verräterischsten Abstraktionen, als ein metaphysischer Begriff, in dem das Bewußtsein, weit davon entfernt, sich zu erweitern, zu Banalitäten und Bagatellen zusammenschrumpft. Philosophisch gesehen ist sein äußerster Zustand reines Dasein, eine Reinheit von Erfahrung und innerer Ruhe, die sich zum Nichts addiert. (41) Sein äußerster Zustand ist, kurz gesagt, die Auflösung des Verlangens in Kontemplation. Tatsache ist aber: das Selbst kann sich nicht in ein ihm eigenes "Es", in eine rätselhafte "Seele" auflösen, die von Schichten der Realität überlagert und verborgen wird. In dieser abstrakten Form bleibt das Selbst eine undifferenzierte Möglichkeit, ein bloßes Bündel von individuellen Neigungen, bis es mit der realen Welt in eine Wechselbeziehung tritt. Ohne die Auseinandersetzung mit der Welt kann es in menschlichem Sinne einfach nicht geschaffen werden. Nietzsche enthüllt diesen Charakterzug des Selbst sehr deutlich, wenn er erklärt:"... Deine wahre Natur liegt nicht tief verborgen in Dir, sondern unermeßlich hoch über Dir, oder zumindest über dem, was Du Dein Selbst nennst". (42) Wirkliche Selbstprüfung erweist sich als die bewußte Besitzergreifung eines weitgehend von der Welt geformten Selbst und so als eine Beurteilung der Welt und der Aktionen, die zu ihrer Umformung nach neuen Grundsätzen erforderlich sind. Dieser Zustand des Selbst-Bewußtseins erreicht in unserer Zeit seinen Höhepunkt in der revolutionären Aktion. Zu revoltieren, die Revolte zu leben, bedeutet die völlige Umformung des einzelnen Revolutionärs, eine Veränderung, die ebenso weitreichend und radikal ist wie die Erneuerung der Gesellschaft. In dem Prozeß des Abwerfens angesammelter Erfahrungen, der Vereinigung und Wiedervereinigung neuer Erfahrungen, wächst aus dem alten Selbst ein neues heran. Deshalb wäre es idiotisch, Vorhersagen über das Verhalten der Menschen nach einer Revolution an ihrem Verhalten vor einer Revolution festzumachen. Sie werden nicht mehr die gleichen Menschen sein.

Wenn es stimmt, daß wirkliche Selbstprüfung im Handeln, in einer Erneuerung des Selbst durch Erfahrungen mit der realen Welt kulminieren muß, so erlangt diese Erneuerung nur in soweit eine sinnvolle Richtung, wie sie sich vom Bestehenden zum Möglichen, von dem, "was ist", zu dem, "was sein könnte", bewegt. Genau diese Dialektik verstehen wir unter psychischem Wachstum. Das Verlangen selbst ist die sinnliche Erfassung des Möglichen, eine vollkommene psychische Synthese, die durch ein "Sehnen nach ..." zustande kommt. Ohne den Schmerz dieser Dialektik, ohne den Kampf, der die Erringung des Möglichen erst hervorbringt, werden Wachstum und

Verlangen all ihrer Verschiedenheit und Bedeutung beraubt. Die eigentlichen Fragen, die uns einen Begriff des Möglichen geben, werden so niemals formuliert. Die wirkliche Verantwortung, vor der wir stehen, ist nicht den Schmerz des Wachstums zu stillen, sondern das psychische Leiden der Entmenschlichung, die Qualen eines verkümmerten und enttäuschten Lebens zu tilgen.

Das Ziel des rohen Subjektivismus ist Stasis - die Abwesenheit von Schmerz, die Erringung ungestörter Ruhe. Diese Stasis bringt eine allumfassende Gelassenheit hervor, die Zorn in Liebe, Handeln in Kontemplation, Willensstärke in Passivität verwandelt. Die Abwesenheit emotionaler Differenzierung aber bedeutet das Ende aller wirklichen Emotion. Mit dem Ziel gefühlloser Stasis konfrontiert, könnte das dialektische Wachstum verdientermaßen jedes Recht auf Emotion - einschließlich des Rechtes auf Haß - beanspruchen, um einen wirklichen Zustand der Sinnlichkeit - einschließlich der Fähigkeit zu selektiver Liebe - zu erreichen. Der Apostel des undifferenzierten Typs von Sinnlichkeit (genauer gesagt: von Sensation) ist Marshall McLuhan, dessen Phantasien von integraler Kommunikation ausschließlich aus "Kicks und Highs" bestehen. Hier wird die Technik zum Mittel und die Botschaft zum Medium degradiert.

DAS ZERREISSENDE SELBST

Unbestritten bleibt nichtsdestoweniger, daß es kein sinnvolles revolutionäres Glaubensbekenntnis geben kann, dessen Ausgangspunkt das Subjekt außer Acht läßt. Wir sind über die Zeit hinausgelangt, in der die reale Welt diskutiert werden konnte, ohne sich eingehend mit den grundlegenden Problemen und Bedürfnissen der Psyche auseinanderzusetzen - einer Psyche, die weder ausschließlich konkret noch ausschließlich allgemein ist, sondern vielmehr neu zusammengefügt und überwunden ist. Die Wiederentdeckung der konkreten Psyche ist der wertvollste Beitrag des modernen Subjektivismus und der existentialistischen Philosophie zum revolutionären Glaubensbekenntnis, auch wenn die wiederentdeckte Psyche partiell und unvollständig ist und häufig zur Abstraktion neigt. In einem Zeitalter relativen Überflusses, in dem die materielle Verelendung nicht die ausschließliche Quelle sozialer Unruhe darstellt, neigt die Revolution dazu, ungeheuer subjektive und persönliche Qualitäten zu erlangen. Die revolutionäre Opposition konzentriert sich immer mehr auf die Minderung der Lebensqualität, auf die lebensfeindlichen Perspektiven und Methoden der bürgerlichen Gesellschaft.

Um diesen Sachverhalt anders auszudrücken: der Revolutionär wird vom Zusammenbruch sämtlicher großen Allgemeinbegriffe der bürgerlichen Gesellschaft geschaffen und genährt - des Eigentums, der Klasse, der Hierarchie, des freien Unternehmertums, der

Arbeitsethik, des Patriarchats, der Kleinfamilie undsoweiter bis zum Erbrechen. Aus all diesen Trümmern beginnt das Selbst Selbst-Bewußtsein zu erwerben und beginnt das Verlangen seine Integrität wiederzugewinnen. Wenn das gesamte institutionelle Gefüge ins Wanken gerät, wenn jedermann ein Gefühl für Würde vermißt - sei es am Arbeitsplatz oder in sozialen Zusammenhängen -, so neigt die Lumpen-Peripherie der Gesellschaft dazu, deren Mittelpunkt zu werden und beginnen die declassés die fortgeschrittensten Formen sozialen und persönlichen Bewußtseins zu entwickeln. Aus diesem Grund kann heute ein Kunstwerk nur dann einen Sinn haben, wenn es "verlumpt" ist.

Das Selbst des Lumpen ist durchdrungen von Verneinung, - einer Widerspiegelung der gesamtgesellschaftlichen Verneinung. Sein Bewußtsein gleicht dem eines Satyrs, und seine Aufmüpfigkeit erlangt er durch seine Distanz von den Wahrheiten der bürgerlichen Gesellschaft. Doch genau in dieser Aufmüpfigkeit drückt sich die Überwindung der repressiven Ideologien mühevoller Schinderei und Entsagung durch das Selbst aus. Die Akte der Unordnung des Lumpen werden zu Elementen einer neuen Ordnung, und seine Spontaneität enthält die Mittel, mit denen sie errungen werden kann.

Hegel hat diese Tatsache großartig begriffen. In einer brillianten Rezension von Diderots Rameaus Neffe schreibt er:

"Die ihrer selbst bewußte und sich aussprechende Zerrissenheit des Bewußtseins ist das Hohngelächter über das Dasein und über sich selbst; es ist zugleich das sich noch vernehmende Verklingen dieser ganzen Verwirrung ... Es ist die sich selbst zerreißende Natur aller Verhältnisse und das bewußte Zerreißen derselben ... In jener Seite der Rückkehr in das Selbst ist die Eitelkeit aller Dinge seine eigne Eitelkeit, oder es ist eitel ... als empörtes Selbstbewußtsein aber weiß es seine eigne Zerrissenheit, und in diesem Wissen derselben hat es sich unmittelbar darüber erhoben. ... Jeder Teil dieser Welt kommt darin dazu, daß sein Geist ausgesprochen, oder daß mit Geist von ihm gesprochen und von ihm gesagt wird, was er ist. Das ehrliche Bewußtsein (Rolle, die Diderot sich selbst im Dialog gibt)(43) nimmt jedes Moment als eine bleibende Wesenheit und ist die ungebildete Gedankenlosigkeit nicht zu wissen, daß es ebenso das Verkehrte tut. Das zerrissne Bewußtsein aber ist das Bewußtsein der Verkehrung, und zwar der absoluten Verkehrung; der Begriff ist das Herrschende in ihm, der die Gedanken zusammenbringt, welche der Ehrlichkeit weit auseinanderliegen, und dessen Sprache daher geistreich ist. Der Inhalt der Rede des Geistes von und über sich selbst ist also die Verkehrung aller Begriffe und Realitäten, der allgemeine Betrug seiner selbst und der Andern, und dieSchamlosigkeit, diesen Betrug zu sagen, ist eben darum die größte Wahrheit. ... Dem ruhigen Bewußtsein, das ehrlicherweise die Melodie des Guten und Wahren in die Gleichheit der Töne, d.h. in Eine Note setzt, er-

scheint diese Rede als 'eine Faselei von Weisheit und Tollheit' etc."(44)

Hegels Analyse, vor mehr als anderthalb Jahrhunderten geschrieben, antizipiert und enthält alle Elemente der "absoluten Verweigerung", die gegenwärtig so durchgreifend vorangetrieben wird. Heute muß der Geist der Verneinung auf sämtliche Lebensbereiche ausgedehnt werden, soll er irgendetwas beinhalten; er muß einen vollständigen Freimut fordern, der, in Maurice Blanchots Worten, "Komplizenschaft nicht länger duldet". Diesen Geist der Verneinung zu mindern, hieße, die Einheit des Selbst aufs Spiel zu setzen. Die bestehende Ordnung neigt zum Totalismus: sie beansprucht ihre Souveränität nicht nur für die oberflächlichen Seiten des Selbst, sondern auch für seine innersten Winkel. Sie erstrebt Mitwirkung nicht nur in Äußerlichkeiten, sondern in den bestgehütetsten Tiefen des menschlichen Geistes. Sie versucht die Traumwelt des Einzelnen zu mobilisieren - wie die Verbreitung von Techniken und Kunstformen zur Manipulierung des Unbewußten beweist. Sie versucht, kurz gesagt, den Sinn des Selbst für das Mögliche, seine Fähigkeit zum Verlangen, in ihre Gewalt zu bekommen.

VERLANGEN UND REVOLUTION

Aus dem zerreißenden Bewußtsein muß die Wiedergewinnung, die Wiedervereinigung und das Vordringen des Verlangens hervorgehen - eine neue, auf dem Möglichen gegründete Sinnlichkeit. Wenn dieser Sinn für das Mögliche keinen humanistischen sozialen Gehalt besitzt, wenn er ungeschminkt egoistisch bleibt, so wird er einfach der Logik der irrationalen Gesellschaftsordnung folgen und zu einem teuflischen Nihilismus verkommen.(45) Auf lange Sicht besteht die Wahl, die der moderne Bohemien - ob Hippie oder Freak - hat, nicht zwischen einem gesellschaftlich passiven Subjektivismus und einem politisch aktiven Reformismus (die herrschende Gesellschaft wird auf ihrem Weg von Krise zu Krise diesen Luxus beseitigen), sondern zwischen dem reaktionären Extremisten des SS-Mannes und dem revolutionären Extremismus des Anarchisten.

Um es ganz offen zu sagen: aussteigen ist einsteigen. Es gibt keine Seite des menschlichen Lebens, die nicht von sozialen Phänomen infiltriert ist, und es gibt keine phantasievolle Erfahrung, die nicht auf den Gegebenheiten der gesellschaftlichen Realität treibt. Wenn der Sinn für das Wunderbare, für das merveilleux, das von den Surrealisten so sorgsam gepflegt wurde, nicht in einem Glaubensbekenntnis zum Tod (einem Glaubensbekenntnis, das Villiers de l'Isle Adam in Axel konsequent fortentwickelt hat) kulminieren soll, so verlangt es die Aufrichtigkeit, daß wir uns der sozialen Wurzeln unserer Träume, unserer Phantasie und unserer Poesie bewußt werden. Die wirkliche Frage, vor der wir stehen,

lautet, wo wir einsteigen sollen und wo wir im Verhältnis zum Ganzen stehen.

Umgekehrt gibt es nichts in der herrschenden Realität, das von der Entartung des Ganzen nicht verschmutzt ist. Bis das Kind aus dem kranken Mutterschoß hervortritt, muß die Befreiung ihren Ausgangspunkt aus einer Diagnose der Krankheit beziehen, aus einem Bewußtsein über das Problem und aus einer Sehnsucht danach, geboren zu werden. Selbstprüfung muß von der Gesellschaftsanalyse korrigiert werden. Unsere Freiheit fußt auf revolutionärem Bewußtsein und kulminiert in revolutionärem Handeln.

Doch die Revolution kann nicht länger im Reich der Bedürfnisse gefangengehalten werden. Sie kann nicht mehr nur mit der Prosa der politischen Ökonomie zufriedengestellt werden. Die marxistische Kritik hat ihre Aufgabe erfüllt und muß nunmehr überwunden werden. Das Subjekt ist mit völlig neuen Forderungen nach Erfahrung, nach Wiedervereinigung, nach Erfüllung, nach dem merveilleux, in das revolutionäre Projekt eingetreten. Die vom revolutionären Projekt in der Vergangenheit geförderte Charakterstruktur steht heute in ihren elementarsten Formen zur Debatte. Jede hierarchische Organisation menschlicher Unterschiede - sexuell, ethnisch, altersmäßig, körperlich - muß heute dem dialektischen Prinzip der Einheit in der Vielfalt weichen. In der Ökologie wird dieses Prinzip bereits anerkannt: die Bewahrung, ja die Bereicherung, der Vielfalt gilt als Vorbedingung für die natürliche Stabilität. Alle Arten sind für die Aufrechterhaltung der Einheit und des Gleichgewichts eines Ökosystems gleich wichtig. Es gibt in der Natur keine Hierarchien außer jenen, die ihr von der hierarchischen Denkweise des Menschen auferlegt wurden; die Natur kennt vielmehr nur Unterschiede in der Funktion zwischen und innerhalb von Lebewesen. Das revolutionäre Projekt wird immer unvollständig und einseitig bleiben, solange es nicht die Notwendigkeit erkennt, alle hierarchischen Denkweisen, ja alle auf Herrschaft beruhenden Vorstellungen von "Andersartigkeit", aus seiner eigenen Mitte zu verbannen. Die soziale Hierarchie ist heute unbestreitbar real in dem Sinne, daß sie aus einem Zusammenstoß von objektiv widerstreitenden Interessen herrührt, einem Zusammenstoß, der bisher mit unvermeidbarem materiellem Mangel erklärt worden ist. Doch gerade weil diese hierarchische Organisation von Erscheinungen in der bürgerlichen Gesellschaft zu einem Zeitpunkt besteht, wo das Problem des Mangels lösbar ist, muß es aus der revolutionären Gemeinschaft gänzlich beseitigt werden. Und es muß nicht nur aus der revolutionären Organisation beseitigt werden, sondern auch aus der Perspektive und der Charakterstruktur des einzelnen Revolutionärs

Um eine Redewendung Pierre Reverdys zu benutzen: der Poet steht heute auf den Barrikaden - nicht nur als Träumer, sondern auch als Kämpfer. Die befreienden Möglichkeiten der objektiven Welt durchschreiten den Traum, durchdringen die surreale Erfahrung, treiben die Phantasie auf völlig neue wachrüttelnde Höhen. Zum

ersten Mal in der Geschichte können Objekt und Subjekt in der revolutionären Affinitätsgruppe zusammengeführt werden - jener anarchischen, revolutionären Kollektivität von Schwestern und Brüdern. Theorie und Praxis können in der bewußten revolutionären Tat vereint werden. Denken und Intuition können in der neuen revolutionären Vision miteinander verschmolzen werden. Bewußtes und Unbewußtes können im ausschweifenden Fest der Revolution zusammengefügt werden. Vielleicht wird die Befreiung - zumindest was uns betrifft - nicht vollständig sein, aber sie kann totalistisch sein, indem sie jeden Bereich des Lebens und Erlebens erfaßt. Ihre Erfüllung wird vielleicht über unsere kühnsten Visionen hinausgehen, aber dennoch können wir uns auf das zubewegen, was wir erkennen und uns vorstellen können. Unser Sein ist Werden, nicht Stasis. Unsere Wissenschaft ist Utopia, unsere Realität heißt Eros, unser Verlangen heißt Revolution.

New York
Juni 1967

ANMERKUNGEN

(1) Unter "organischen Gesellschaften" verstehe ich Organisationsformen, in denen die Gemeinschaft durch Blutsbande und gemeinsame Interessen im Umgang mit den Lebensmitteln zusammengehalten wird. Organische Gesellschaften weisen noch nicht jene auf Ausbeutung beruhenden Trennungen in Klassen und Bürokratien auf, die wir in hierarchischen Gesellschaften vorfinden.

(2) Der englische Begriff "means of life" wird mit dem deutschen Wort "Lebensmittel" nur unzureichend übersetzt. Unter "Means of life" sind nicht nur Nahrungsmittel zu verstehen. Die Mittel, die nicht fehlen dürfen, wenn Menschen sich am Leben erhalten wollen, sind Lebensmittel in einem fundamentalen Sinne des Wortes, sind materielle Güter, die ausreichen für Nahrung, Kleidung, Wohnung etc. Anm. d. Übers.

(3) In diesem Mißverständnis liegt auch die Absurdität von Tom Haydens Gebrauch des Begriffs "Nach-Mangel" in seinem Buch Der Prozeß von Chicago (Frankfurt: Suhrkamp 1971). Haydens Befürchtung, die Jugendkultur könne in einen "Nach-Mangel-Hedonismus" ableiten und gesellschaftlich passiv werden, legt die Vermutung nahe, daß er die Bedeutung von "Nach-Mangel" und den Charakter der Jugendkultur noch nicht in vollem Umfange begriffen hat.

(4) G.W.F. Hegel: Die Phänomenologie des Geistes (ohne Seitenangabe - Anm. d. Übers.)

(5) K.Marx/F.Engels: Manifest der Kommunistischen Partei. Berlin: Dietz Verlag, 1968, S. 66

(6) Es gehört daher zu den reaktionärsten Aspekten der sozialistischen Bewegung, daß sie die Begriffe Hierarchie, Autorität und Staat als Bestandteile der nach-revolutionären Zukunft des Menschen beibehält. Dies hat zur Folge, daß diese Bewegung auch die Begriffe von Eigentum ("Nationaleigentum") und Klasse ("Diktatur des Proletariats") beibehält. Die diversen "orthodoxen Marxisten (Maoisten, Trotzkisten, Stalinisten und die hybriden Sekten, die alle drei Richtungen auf sich vereinigen) vermitteln die negativen und positiven Merkmale der gesamtgesellschaftlichen Entwicklung auf ideologischer Ebene - und das genau zu dem Zeitpunkt, wo sie objektiv einander nie unversöhnlicher gegenüberstanden.

(7) Darin liegt der revolutionäre Gehalt der Frauenbefreiungsbewegung, die den bezeichnenden Satzbau und die

Muskulatur der Herrschaft ans Licht der Öffentlichkeit gebracht hat. Damit hat diese Bewegung das Alltagsleben selbst, nicht nur bloße Abstraktionen wie "Gesellschaft", "Klasse" und "Proletariat", infrage gestellt. An dieser Stelle möchte ich für den maskulinen Sprachgebrauch in diesem Buch um Entschuldigung bitten. Ich hätte maskuline Wörter und Redensarten wie "man" und "jeder" u.ä. durch die jeweilige Hinzufügung der femininen Form neutralisieren können, aber dann wäre mein Stil sehr holprig geworden. Es gilt, auch unsere Sprache zu befreien.

(8) Ich sollte an dieser Stelle hinzufügen, daß die Parole "Alle Macht dem Volk" nur in die Praxis umsetzbar ist, wenn die von gesellschaftlichen Eliten ausgeübte Macht im Volk aufgelöst wird. Erst dann ist jeder Einzelne in der Lage, sein Leben selbst zu bestimmen. Wenn "Alle Macht dem Volk" nicht mehr besagt als "Alle Macht den Führern des Volks, wird das Volk eine undifferenzierte Masse bleiben, die nach der Revolution ebenso machtlos ist wie vorher. Letzten Endes wird as Volk nicht eher über Macht verfügen, bis es als "Volk" verschwindet.

(9) An dieser Situation hat sich auch seit der Russischen Revolution oder seit den "sozialistischen" Revolutionen, die ihr folgten, nichts geändert. Die institutionellen Kategorien sind nicht verschwunden; allenfalls sind die Etiketten ausgetauscht worden.

(1o) Auf deutsch erschienen in: Hans Peter Duerr (Hrsg.): Unter dem Pflaster liegt der Strand, Bd. 1. Berlin: Kramer Verl., 1973, S. 49-1o9 Anm. d. Übers.

(11) An dieser Stelle ist der Hinweis angebracht, daß die Entstehung der "Konsumgesellschaft" uns beachtliche Beweise für den Unterschied zwischen dem Industriekapitalismus zu Marxens Zeiten und dem Staatskapitalismus unserer Zeit liefert. Nach Marx' Auffassung führt der Kapitalismus als ein nach der Maxime "Produktion um der Produktion willen" organisiertes System zur ökonomischen Verelendung des Proletariats. Mit der "Produktion um der Produktion willen" geht heute der "Konsum um des Konsums willen" einher, wobei die Verelendung eher eine geistige als eine ökonomische Form annimmt - sie ist die Aushungerung des Lebens.

(12) Die ökonomischen Widersprüche des Kapitalismus sind nicht etwa verschwunden, sondern das System vermag heute so weitgehend zu planen, daß die Widersprüche nicht mehr den gleichen explosiven Charakter haben wie früher.

(13) Raoul Vaneigem: The Totality for Kids. London: International Situationist Pamphlet, o.J., S. 1

(14) Zur eingehenderen Erörterung dieser "miniaturisierten" Technologie siehe den Aufsatz "Für eine befreiende Technologie", in: Hans Peter Duerr (Hrsg.): Unter dem Pflaster liegt der Strand, Bd. 2, Berlin: Kramer Verl., 1975, S. 6o-115

(15) Guy Debord: Perspectives for Conscious Modification of Daily Life. Vervielf. Übersetzung aus Internationale Situationiste, No. 6 (ohne Seitenangabe, ohne Jahresangabe), S. 2

(16) Trotz ihrer Lippenbekenntnisse zur Dialektik hat die traditionelle Linke Hegels "konkrete Allgemeinheit"erst noch ernst zu nehmen und sie nicht bloß als einen philosophischen Begriff, sondern als gesellschaftliches Programm zu begreifen. Dies ist bisher nur in Marx' Frühschriften, in den Schriften der großen Utopisten (Fourier und William Morris) und in unserer Zeit von der Drop-out-Jugend geleistet worden.

(17) Josef Weber: The Great Utopia, in: Contemporary Issues, Vol. 2, No. 5 (195o), S. 12

(18) ebd., S. 19 (Hervorhebung M.B.)

(19) Die obigen Zeilen wurden 1966 geschrieben. Inzwischen haben wir gelesen, was während der Mai/Juni-Revolution in Frankreich an den Hauswänden von Paris geschrieben stand: "Die Phantasie an die Macht!"; "Ich nehme meine Wünsche als Realität, weil ich an die Realität meiner Wünsche glaube"; "Arbeitet nie"; "Je mehr ich liebe, desto mehr verlange ich danach, die Revolution zu machen"; "Leben ohne Langeweile"; "Je mehr Konsum, desto weniger Leben"; "Kultur ist Umkehrung des Lebens"; "Glücklichkeit kauft man nicht, man klaut sie"; "Die Gesellschaft ist eine fleischfressende Pflanze". Dies sind keine Inschriften, sondern ein Programm für Leben und Verlangen.

(2o) *Auf die Gefahr hin, diese Bemerkungen mit ein paar politisch umstrittenen Fragen zu würzen, möchte ich einige meiner libertären marxistischen Freunde - jene Sekten, die wir als hoffnungslos abschreiben können - daran erinnern, daß selbst "Arbeiterkontrolle über die Produktion" - eine Parole, die heutzutage groß in Mode ist - überhaupt keine Kontrolle wäre, wenn die Technologie dermaßen zentralisiert und übermenschlich wäre, daß die Arbeiter - anders als ihren eigenen Nahbereich - die Natur des technologischen Apparats nicht mehr begreifen können. Allein schon aus diesem Grunde täten die libertären Marxisten gut daran, wenn sie die gesellschaftliche Ökologie in neuem Lichte betrachten und die Notwendigkeit betonen würden, daß die Technologie so geändert werden muß, daß sie kontrollierbar wird - ja daß die Arbeit so geändert werden muß, daß sie nicht mehr geistesabtötende und körperliche Schinderei darstellt. In seinem jüngsten Buch (The Future of Technological Civilization) hat Victor Ferkiss meine Ansichten als "Öko-Anarchismus" tituliert. Wenn "Öko-Anarchismus" die technische - nicht die geistige und politische - Macht der Menschen bedeutet, eine Ökotechnologie zu schaffen, die ihnen begreiflich ist, die sie wirklich "kontrollieren" können, dann will ich mir dieses Etikett mit Eifer umhängen.*

(21) *Vgl. dazu "Für eine befreiende Technologie", in: Hans Peter Duerr (Hrsg.): Unter dem Pflaster liegt der Strand, Bd. 2, Berlin: Kramer Verlag, 1975, S.6o-115.Anm.d.Übers.*

(22) *Atomic Energy Commission - die Atomenergiebehörde der USA Anm. d. Übers.*

(23) *Zur Diskussion über den Mythos von der Arbeiterklasse vgl. meinen Aufsatz "Hör zu, Marxist!" In: Hans Peter Duerr (Hrsg.): Unter dem Pflaster liegt der Strand, Bd. 1, Berlin: Kramer Verlag, 1973, S. 49-1o9*

(24) *Wenn wir die große Masse der Kommunarden für "Proletarier" halten oder (wie die französischen Situationisten) jede Gesellschaftsschicht "proletarisch" nennen, nur weil sie ihre Lebensbedingungen nicht selbst bestimmen können, so können wir genauso gut auch Sklaven, Knechte, Bauern und große Teile der Mittelklasse "Proletarier" nennen. Die Aufstellung solch schroffer Gegensätze zwischen Proletarier und Bourgeois beseitigt jedoch alle Bestimmungen, mit denen diese Klassen als spezifische, historisch begrenzte Schichten charakterisiert sind. Dieses leichtfertige Verfahren zur Analyse der Gesellschaft nimmt dem Industrieproletariat und der Bourgeoisie all ihre historisch einzigartigen Merkmale, die Marx ent-*

deckt zu haben glaubte (ein theoretisches Vorhaben,das sich als mangelhaft, keineswegs aber als falsch erwiesen hat); es entzieht sich der Verantwortung für eine ernsthafte Kritik an der Entwicklung des "Laissez-faire"-Kapitalismus zum Staatskapitalismus, während es vorgibt, in der Kontinuität des Marxschen Vorhabens zu stehen.

(25) Dies heißt nicht, die verhängnisvollen politischen Irrtümer vieler "führender" spanischer Anarchisten zu ignorieren. Obwohl die führenden Anarchisten vor der Alternative standen, in Katalonien eine Diktatur zu errichten, wozu (völlig zu recht!) sie nicht bereit waren, war dies keine Entschuldigung dafür, daß sie während der ganzen Zeit keine opportunistische Taktik verfolgten.

(26) W.Ward Fowler: <u>The City State of the Greeks and Romans</u>. London: Macmillan, 1952, S. 168

(27) Edward Zimmermann: <u>The Greek Commonwealth</u>. (5.Aufl.) New York: Modern Library, 1931, S. 4o8 f.

(28) Marx brachte bekanntlich den Jakobinern für ihre "Zentralisierung" Frankreichs große Bewunderung entgegen und modellierte in der berühmten "Ansprache des Zentralrates" (185o) seine Taktik nach dem Vorbild ihrer Politik. Dies war eine Kurzsichtigkeit unerhörten Ausmaßes - und eine Betonung von Institutionen, die Marx'große Gefühllosigkeit für die Selbsttätigkeit und Selbsterneuerung eines in revolutionärer Bewegung begriffenen Volkes Offenkundig macht. Vgl. hierzu "Hör zu, Marxist!" a.a.O.

(29) Erst in den 186oer Jahren entdeckte die Menschheit infolge der Arbeiten von Bachofen und Morgan ihre kommunale Vergangenheit wieder. Zu dieser Zeit war die Entdekkung zu einer reinen Waffe der Kritik gegen die bürgerliche Familie und das Eigentum geworden.

(3o) Hier hat uns "die Geschichte" in der Tat etwas beizubringen - und zwar gerade deswegen, weil diese spontanen Erhebungen nicht Geschichte, sondern verschiedenartige Ausdrucksformen ein und desselben Phänomens sind: der Revolution. Wer immer sich Revolutionär nennt und diese Ereignisse nicht nach ihren <u>eigenen</u> Bedingungen gründlich und ohne theoretische Vorurteile untersucht, ist ein Dilettant, der es mit der Revolution nicht ernst meint.

(31) *Was Wilhelm Reich und später Herbert Marcuse deutlich gemacht haben, ist, daß "Selbstheit" nicht nur eine persönliche, sondern auch eine gesellschaftliche Dimension ist. Das in der Versammlung und Gemeinschaft sich äußernde Selbst ist die buchstäblich zur Selbstäußerung gelangte Versammlung und Gemeinschaft - eine völlige Übereinstimmung von Form und Inhalt.*

(32) *Neben der Verbreitung von Ideen wird die wichtigste Aufgabe der Anarchisten darin bestehen, die Spontaneität der Volksbewegung zu verteidigen, indem sie die Autoritären unaufhörlich in ein theoretisches und organisatorisches Duell verwickeln.*

(33) *Zur Bedeutung der "Affinitätsgruppen" vgl. Bookchins "Anmerkung zu den Affinity Groups", in: Hans Peter Duerr (Hrsg.): Unter dem Pflaster liegt der Strand, Bd. 1, Berlin: Kramer Verl., 1973, S. 9o f., Anm. d. Übers.*

(34) *Der Censier ist das neue Gebäude der literaturwissenschaftlichen Fakultät der Sorbonne.*

(35) *Zur Bewegung des 22. März vgl. auch J.Sauvageot/D. Cohn-Bendit/A. Geismar: Aufstand in Paris oder ist in Frankreich eine Revolution möglich? Reinbek bei Hamburg 1968, S. 51 ff. Anm. d. Übers.*

(36) *Bookchin bezieht sich hier auf Peter Weiss' Stück "Die Verfolgung und Ermordung Jean Paul Marats dargestellt durch die Schauspielgruppe des Hospizes zu Charenton unter Anleitung des Herrn de Sade" (1964). Die Zitate aus diesem Stück wurden der im Spectaculum IX (Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verl., 1966, S. 231-3o4) veröffentlichten Textfassung entnommen. Anm. d. Übers.*

(37) *ebd., S. 25o Anm. d. Übers.*

(38) *ebd., S. 296 Anm. d. Übers.*

(39) *Ein Gefühl von Unvollkommenheit plagt seit Hegels Tod die westliche Philosophie und erklärt viel von der Arbeit Kierkegaards, Schopenhauers, Stirners, Nietzsches, der Surrealisten und der zeitgenössischen Existenzialisten. Wenn die Marxisten die nach-hegelianische Entwicklung schlicht als "bürgerliche Ideologie" abtun, so verkennen sie damit das Problem an sich.*

(4o) *Ist dies ein Unterschied zu anderen großen Revolutionen? Können wir die anarchische, berauschende Phase, die alle großen Revolutionen der Geschichte eröffnet hat, lediglich mit einem Ausdruck des Klasseninteresses und mit*

der Gelegenheit zur Umverteilung des gesellschaftlichen Reichtums erklären?

(41) Meine Beunruhigung über diesen philosophischen Aspekt des Subjektivismus beruht auf der Tatsache, daß er nicht nur von einem Sammelsurium von Hindu-Abenteuerern vorgebracht wird, sondern auch von solch seriösen Philosophen wie Norman O. Brown.

(42) Rückübersetzung aus dem Amerikanischen. Anm. d. Übers.

(43) Diderot übernimmt die Rolle des Tugendhaften Menschen, des Kleinbürgers, der mit Rameaus Neffe, einem figaroähnlichen Schuft und Zuhälter, einen Dialog führt.

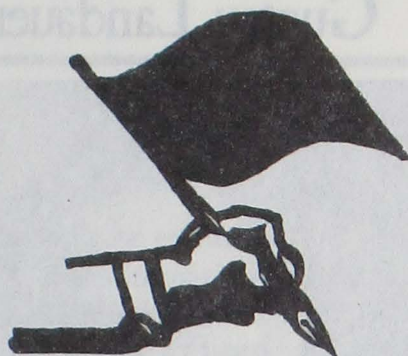
(44) G.W.F. Hegel: Die Phänomenologie des Geistes. Die hier zitierte Passage wird von Marx in einem Brief an Engels vom 15.4.1869 wiedergegeben. Vgl. MEW Bd. 32, Berlin 1965, S. 3o3 f.

(45) Dies ist - wie jede andere Stelle auch - der geeignete Ort, um darauf hinzuweisen, daß der Kapitalismus dem Egoismus Vorschub leistet, nicht der Individualität oder dem "Individualismus". Wenngleich die bürgerliche Gesellschaft den Zugriff vorkapitalistischer Einheitsgesellschaften auf das Ego gelockert hat, war das von ihr geschaffene Ego ebenso verkümmert wie jenes, an dessen Stelle es trat. Die Tendenz des modernen Staatskapitalismus besteht darin, das Ego in einem Maße zu vereinheitlichen und zu vermassen, das nur mit der totalitären Gesellschaft der arabischen Welt des Orients zu vergleichen ist. Der Begriff "bürgerlicher Individualismus", ein heute bei der Linken weithin gebräuchliches Schlagwort gegen libertäre Elemente, spiegelt wieder, wie sehr die bürgerliche Ideologie das revolutionäre Projekt durchdrungen hat, ja wie sehr das "sozialistische"Projekt (im Unterschied zum libertärkommunistischen Projekt) selbst eine Form des Staatskapitalismus ist.

Verlag Büchse der Pandora

Paul Goodman
Anarchistisches Manifest
7o Seiten 2,80

Paul Godman hat dieses Manifest im Frühjahr 1945 für sich und einen Kreis enger Freunde geschrieben. Die Fragen, denen er nachging, waren: Was werden die Tendenzen der Gesellschaft nach dem 2. Weltkrieg sein? In den Überlegungen Goodmans wurde fragmenthaft die Kritik der "Neuen Linken" vorweggenommen: Repressive Toleranz, Konsumterror, Verstaatlichung des Kapitalismus, reaktionäre Tendenzen des Marxismus usw. Und: wie muß das Programm der revolutionären Opposition sich wandeln, um diesen neuen Tendenzen begegnen zu können? Goodmans Vorschläge kommen der späteren Praxis der Rebellion der Jugend erstaunlich nahe: Verweigerung der Kooperation mit dem System, Aufbau neuer Umgangsformen unter den Revolutionären. Das revolutionäre Programm muß, schrieb Goodman, genau jene Handlungen einschließen, die bestraft werden, denn die repressive Gesellschaft weiß sehr genau, welche Handlungen ihr gefährlich sind und welche nicht. Aber Goodmans anarchistisches Manifest ist mehr als ein Dokument zur Geschichte der amerikanischen Jugendrebellion der 6oer Jahre. Es hat weiter Aktualität,weil es über die Ansätze dieser Bewegung hinausgeht und damit die Halbheiten der "Neuen Linken", die zu ihrem Scheitern führten, aufdeckt. So ruft uns dieses Manifest auch auf, einen neuen Versuch zu machen.
Paul Goodman, 1911-1972, war Lehrer an vielen verschiedenen Hochschulen der USA, Mitbegründer des Institute for Policy Studies; er schrieb philosophische, psychologische und politische Abhandlungen, Romane, Gedichte und Literaturkritiken. Er lebte jahrelang in Armut und Vergessenheit am Rande der Gesellschaft und wurde in den 6oer Jahren zu einem Mentor und Mitstreiter der rebellierenden Jugend.



Heinz-Jürgen Valeske/ Stefan Blankertz
Anarchismus – Kriegserklärung an den Staat
Eine Einführung in die anarchistische Kritik der herrschenden Zustände
64 Seiten 2,80
2. überarbeitete Auflage

"Es ist nicht unsere Absicht, mit diesem kleinen Buche den zahlreichen, mehr oder weniger guten, Publikationen von Ideen- und Kampfgeschichten des Anarchismus eine weitere hinzuzufügen oder eine Art "Schulungstext" herzustellen. Wir haben es uns zur Aufgabe gemacht, eine Einführung in die Idee des Anarchismus zu geben, indem wir eine Analyse der herrschenden Zustände vorstellen, die dem Leser vielleicht und hoffentlich hilft, seine eigene Wirklichkeit besser zu begreifen und indem wir einige Anregungen zur Theorie und Praxis von Alternativen zu jenen Zuständen liefern; wenn wir dadurch zu eigenem Nachdenken veranlassen, haben wir unser Ziel erreicht." (Aus dem Vorwort)



Verlag Büchse der Pandora

Gustav Landauer:



Gustav Landauer (1870–1919)

Wir wollen im Laufe der Zeit das Werk Landauers möglichst vollständig zugänglich machen. Damit soll keinem "Landauerismus" Vorschub geleistet werden. Vielmehr sollen die Überlegungen eines fast vergessenen Theoretikers und Praktikers des Sozialismus zur Diskussion gestellt werden. Konfrontiert man Landauers Ideen mit den Impulsen der Jugendrevolte während der 60er Jahre in den USA und in Mitteleuropa, so wird deutlich, daß sie diesen Bewegungen mehr entsprechen als die Doktrinen, auf die sie sich vorzugsweise berufen. Tatsächlich tauchten die Vorstellungen, die Landauer mit "sozialistischen Siedlungen" und "Produktionsgenossenschaften" verband, in der heutigen Gegen- und Alternativkultur erneut auf: Hier wie dort geht es um die Möglichkeit des Menschen, aus den bestehenden Verhältnissen auszutreten, ohne in Elend und/oder Isolation zu geraten. Was diesen Ansätzen freien Lebens der Gegenwart fehlt, ist nicht, wie die marxistische Linke annimmt, eine einheitliche Ideologie und eine disziplinierte Organisation, sondern der Sozialistische Bund. Denn eine "Elite", die nicht lenkt und herrscht, sondern eine bessere Möglichkeit verkörpert, kann sich nur über die freie Föderation bilden, über einen "Bund von Bünden von Bünden". Zur Gemeinschaft kommt man nicht durch Anpassung, sondern, wie Landauer sagt, durch "Absonderung".

Gustav Landauer
Entstaatlichung – Für eine herrschaftslose Gesellschaft
58 Seiten 4,80
Die in diesem Band zusammengestellten Aufsätze sind dem "Organ des Sozialistischen Bundes", dem "Sozialist" entnommen.

Gustav Landauer
Beginnen
Aufsätze über Sozialismus
184 Seiten 14.-

Aus dem Vorwort von Martin Buber:
"In diesem Band sind die wichtigsten Aufsätze Landauers über den Aufbau des Sozialismus vereinigt – wobei "Aufbau" so zu verstehen ist, wie Landauer ihn in der Reife seines Geistes verstanden hat: nicht als politische Aktion, sondern als unmittelbares "Beginnen", als elementares Ernstmachen, Leben und Verwirklichen. (...) Für die Einteilung in vier Abschnitte waren hinterlassene Notizen Landauers zur Sammlung seiner kleineren Schriften maßgebend. Der Abschnitt "Die Thesen" enthält die zwei grundsätzlichen Formulierungen, in denen Landauer an zwei Wendepunkten seines Weges, die Voraussetzungen eines wirklichen Sozialismus zusammenfaßte, in der ersten wesentlich die kulturhaften und politischen, in der anderen die naturhaften und wirtschaftlichen. (...) Der zweite Abschnitt umfaßt die Aufsätze, in denen sich die Gesinnung des Beginnens an Aufrufen zum Mittun und an praktischen Entwürfen darstellt, vornehmlich an dem der Siedlung, dessen Einfluß in den Jahren nach dem Krieg sichtbar geworden ist.(...) Der dritte Abschnitt, "Der Bund" enthält die drei Flugblätter des Sozialistischen Bundes, dessen 12 Artikel (in der späteren Fassung), sowie ergänzende Formulierungen. Im vierten Abschnitt stehen Auseinandersetzungen mit dem Kommunismus, mit Gelehrten und Literaten und mit der öffentlichen Durchschnittsmeinung."

Gustav Landauer
Der werdende Mensch
(zum Jahreswechsel)
ca. 360 Seiten ca. 18.-

Gustav Landauer
Skepsis und Mystik
ca. 80 Seiten ca. 6,- (Mitte '78)

Meister Eckehard
Mystische Schriften
In der Übersetzung Gustav Landauers
ca. 160 Seiten ca. 9.- (Mitte '78)

David Dickson
ALTERNATIVE TECHNOLOGIE
und Strategien der technischen Veränderung

Bis heute haben die technischen Fähigkeiten der Menschheit keine effektiven Lösungen für die dringendsten Weltprobleme wie Massenarmut, Hunger oder internationale Konflikte gefunden. Der blinde Glaube an den Segen der Technik wird schwankend. Die hemmungslose Vernichtung der natürlichen Umwelt und die radikale Ausbeutung der begrenzten Vorräte von Rohstoffen begründen die Notwendigkeit einer alternativen Technologie.
Die Nutzung von Sonnenenergie zur Beheizung von Häusern oder die Verwendung von Methangas als Antrieb für Verbrennungsmotoren versprechen Kraftquellen, die nicht von dem ständig kleiner werdenden Vorrat der fossilen Kraftstoffe der Welt abhängig sind – oder den von der Anlage her risikoreichen Folgen der Nuklearenergie. Neue Formen einer intensiven Landwirtschaft, die z.B. zur Grundlage mehr organische als künstliche Düngemittel haben und häufig Methoden benutzt, die zugunsten des ‚Fortschritts' schon vor vielen Jahren abgelegt wurden, bieten eine Alternative zu dem übergroßen Vertrauen, das importierter oder künstlicher Nahrung entgegengebracht wird, auch die biologische Kraft des Bodens wird dadurch bewahrt. Kleine Handwerksbetriebe versprechen eine Rückkehr zu einer Form der Produktion auf Gemeindeebene, bei der jeder sein Leben selbst kontrolliert und Arbeit wieder zu einem Bestandteil all der anderen Gebiete der kollektiven Erfahrungen und Aktivitäten wird.
Solche utopischen Visionen gewinnen umso mehr an Attraktivität, je größer die Probleme werden, die mit unserer bestehenden Technologie verbunden sind.
ca. 250 Seiten ca. 20 Mark

Auf Wunsch senden wir gern unseren Buch-Almanach zu. Kostenlos!

Josephsburgstr. 16 **TRIKONT-Verlag** 8 München 80

AUTONOMIE 8

Gerard Hof:
„DR. HUTTER, SIE SIND EIN MÖRDER!"
Offener Brief des ehemaligen Psychiaters Hof an den Gefängnisarzt Dr. Hutter, der von Hofs Erfahrungen in jenem Knast in Wittlich handelt, in dem 1974 Holger Meins nach 9 Wochen Hungerstreik unter den Klauen ebendieses Dr. Hutter starb.

Pierre Clastres:
ARCHÄOLOGIE DER GEWALT: DIE ROLLE DES KRIEGES IN DEN PRIMITIVEN GESELLSCHAFTEN.
„Der beste Feind des Staates ist der Krieg. Die primitive Gesellschaft ist eine Gesellschaft gegen den Staat in dem Maße und solange sie eine Gesellschaft-für-den-Krieg ist."



Rezensionen:
JACK KEROUAC, UNTERWEGS.
ROBERT M. PIRSIG, ZEN UND DIE KUNST EIN MOTORRAD ZU WARTEN.

EINE RÜCKKEHR IN DIE NATUR.

„Das Wachstum der Pflanzen setzt eine unaufhörliche Anhäufung zerlegter, vom Tod zersetzter Stoffe voraus."

George Bataille

Ein Genosse schildert seine Begegnung mit der Natur, als er durch die Berge Siziliens wanderte.

ITALIEN

Zu diesem Thema:
– Das Manifest französischer Intellektueller gegen die Repression in Italien.
– Die Zukunft gehört den Emarginierten Interview mit 'Bifo' (Franco Berardi).
– Kritischer Brief eines Genossen zum Italien-Teil der AUTONOMIE Nr. 6: er sei getragen von den eigenen Wunschbildern und übergehe die 'Autonomen', vor allem dort, wo sie auch bewaffnet sind.
– Oh Gott, laß Du den Eurokommunismus siegen - ein Versuch, den Historischen Kompromiß und damit die Rolle der PCI, als staatstragende Partei zu analysieren.



Die AUTONOMIE erscheint zweimonatig. Zu beziehen über den linken Buchhandel oder den Trikont-Verlag, Kistlerstr. 1. 8000 München 90. Einzelheft: DM 6.– Abbonement: 5 Hefte DM 30.– Konto: M. Rohner, Postscheckamt München Nr. 31 2214-809.

"Unser Sein ist Werden, nicht Stasis. Unsere Wissenschaft ist Utopie, unsere Realität heißt Eros, unser Verlangen heißt Revolution."

Murray Bookchin